

﴿ الجزء الأول ﴾

من البصر الرائق شرح كذا الدقائق للإمام

العلامة والتحرير الفهامة فقه عصره

ووسيدده حرر المذهب التعليل

وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين

الشهير بابن نجيم رحمه

الله تعالى

آمين



وبهامشه المحواشي المهمة بمفصلة الخالق على البصر الرائق لمخاتمة المحققين

وتحفة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين

الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البصر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء

الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتقام الانتفاع جعل المتن

مع المحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما بفواصل من جدولي الطبع المستطاب

﴿ تنبيه ﴾

إن كتاب البصر وإن عظم موقعه فكأن الانتفاع به موقوف على ما يوضح

مشكلاته ويذلل معضلاته وكان من أحسن ما ألف في هذا الشأن ولم يقتلف

فيه اثنتان حاشية طائفة المحققين العلامة ابن عابدين وكان يدعو

محدثا بقدرته أنعمة لفعالة

ترجمة صاحب البحر

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن فقيم اسم له من
أجداده العلامة الفاضل الذي لم يتكحل بخله من الاثر والاثر والاشغال ودأب وتفرغ دو قن
واقفي ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
كتب ورقة الا واتعب الناس في تحصيلها ولها القاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة واخذ عن
علمائها وفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفي والشيخ أبي الفاضل العلي والشيخ شرف الدين
الملقبي وشيخ الاسلام آجدين يونس الشهير بابن السلي وأخذ علوم العربية والعقيدة عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي والشيخ العلامة شقير انغري واتتبع به خلق
كثيرون منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزي القرطاسي صاحب المنع والشيخ محمد
العلي سبط ابن أبي شريف المقدسي الاصل الناصبي السكن وعبد الغفار مفتي القدس وذكره الدارف
عبد الوهاب الشحرافي في نيل غاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالته
ومائته فاعين الاذعان له الامن عنده حسدا وأوجع بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحضري قال
الشيخ عبد الوهاب صحبه عشرين سنة في رأيته عليه شيئا يشبه في دينه وحجته معه في سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة فرأيتنه على خلق عظيم مع جيرانه وعلمانه ذهابا واباء مع أن السفر يسفر عن
اخلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاتباع على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تضاءلك من علوم السريعة فأجابني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيد
علما وعملا صامحا ويحضرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولانا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والقوائد الزينية
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما ما تقدم على هوامش الكتب وحواشها وكاتبته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سؤها بالمباحث الزينية لا يمكن حصره ولو لمعالجة الاحل قبل
لورخ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر وفي سنة سبعين وتسعمائة
قال تلميذه العلي ان وفاته كانت في سنة تسع وتسعين اثنان وتسعين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
آذنا في شرح الاشياء والنظائر لشعنا العلامة المحققة هبة الله أنسدي الذي في الباخر رجه الله تعالى
الشيخ العلامة قطب الدين الحنفي أنسدي من نفعه مولانا الشيخ نور الدين ابوالحسن الخطيب
الحنفي شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن ابراهيم رحمه الله تعالى هذه الايات
له وقد اجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حازم التقي * والاعمال في الزمان

لا سيما الفقه الشريف ذاته * بليغ حكمه

واذا نظرت الى الشروح بامرها * فترى الجميع كقطعة في بحر

قل من خط الشيخ الفهامة سري الدين الصائغ الحنفي ماضورة * أنسدي من نور البلاء الحنفي

على الكثرة في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيد الصالحين لا كمال

ولكن بهذا البحر ارتسوا فيا * ومن يورد البحر استغل الله

ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله

هو وان كان كبير القدر شهير الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات غيرنا احببنا ان لا يغوتنا التبرك بذكريته من سرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرجات فنقول هو العلامة المتقن والامام المتقن السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين بنتهى نسبه الشريف الى الامام جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده الكرام مع طرف صالح من مرضى سترته وكرم خلقته وذكروا لفته وسنى حياته وولده المرحوم العلامة السيد محمد علاء الدين في اول كتابه قرعة عين الاحبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار ويحل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان ممن يتذكر به سر السلف الصالحين من وفود العلم وكثرة التفنن ومسانة الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من ثاقب افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المدهمات الكثيرة فله رحمه الله من التكاليف المختار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البضاوى وحاشية على الطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الا انها لم يجردا وهذه الحاشية التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات مقبها زمنه الشريف على انواع الطاعات وربما استغرق ليله اجمع بقراءة القرآن والبيكا ولا يدع وقتا من اوفاته من غير طهارة وكان كثيرا تصدق بعد اذن الشبهات لا يأكل الا من مال تجارته وكان مما باطاع الكلمة وبالجملة فاحلقة الشريعة لا تحصر ولدرجه الله سنة ١١٩٨ ومات رحمه الله خفية يوم الاربعاء المحمدي والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٢٥٢ عن اربع وخمسين سنة قبر بباب دمشق الشام ودفن بغير تهايباب الصغير لازالت عليه معائب الرجات عام ولا برحت دارا لجلده فيها المقام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد ازدادت حلية بتتبع العلامة الامام والفهامة الهام فريد عصره ووحيد عصره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بفضله الكريم وتحريره لها بالفراة وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع خاطر ورنته منع الله الوجود يدوامهم وادام على المسلمين بركة انفا سبهم ومنافع علوهم باعطاء ثلاثة الحاشية مع شرح البحر الذي تحتل عرجه بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والنصح في تلك المخطوط الزاهية جزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنهم رضا ووقاهم ضيرا آمين

فهو رست المحزة الاول من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صفحة	صفحة
باب الادان ٢٦٧	خطبة الكتاب ٢
باب شروط الصلاة ٢٨٠	كتاب الطهارة ٧
باب صفة الصلاة ٣٠٦	باب التيمم ١٤٥
باب فصل وادا اراد الدخول في الصلاة ٣٢٢	باب المص على الحفين ١٧٣
كراخ	باب المحض ١٩٩
باب الامامه ٣٤٤	باب الاتقان ٢٣١

التي هي على خلق صفة من (التي هي على خلق صفة من) في قوله تعالى ان من قبلنا في الاصل والارض ما الذي بقي في العبد وهذا الفصل في
 في قوله تعالى ان من قبلنا في الاصل والارض ما الذي بقي في العبد وهذا الفصل في

التي هي على خلق صفة من (التي هي على خلق صفة من) في قوله تعالى ان من قبلنا في الاصل والارض ما الذي بقي في العبد وهذا الفصل في
 في قوله تعالى ان من قبلنا في الاصل والارض ما الذي بقي في العبد وهذا الفصل في

التي هي على خلق صفة من (التي هي على خلق صفة من) في قوله تعالى ان من قبلنا في الاصل والارض ما الذي بقي في العبد وهذا الفصل في
 في قوله تعالى ان من قبلنا في الاصل والارض ما الذي بقي في العبد وهذا الفصل في

ولأن قوله أو كان أي المعروف أنه متضايف لعل الخ فالعليه ان ذلك البعض المطلق الذي هو الواجب لا يدور فيه قيد ابر وحديثه
ففيهما الاجمال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا يتغيره ايضا بل ينفي الحاجة الى بيان ١٥ وان اريد بانها البعض المطلق انه

ليلا لانه ان لم يكن في مثله عرف جميع اربعة البعض اذ لم يسم مع ما هو الكل او كان اذ لم يسم مطلقا
ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدائع من نفي راجال بانها
اختلعت الباء للصلة والاتصاف والتبعض ولا دليل على تبعض بعضها فوجب ان معناها عند الحقيقة
الاتصاف لانه المعنى الجمع عليه بخلاف غيره فانه يثبت الحقيقة فان التبعض ليس معنى أصليا بل
يحصل في ضمن الاتصاف كذا في فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين اتفقوا
التبعض في نحو شرين بماء الصخر وابن جني يقول في سر الصناعة لا تعرفه لا مصابنا والمحصل انه
ضعيف للخلاف القوي ولان الاتصاف الجمع عليها يمكن فثبت التبعض اتفاقا لعل العلم استيعاب
المطلق لا مدلول له الثاني ان الباء المتنازع عهدها وجوده في حديث المغيرة فهي جملة على ما ذكره
فكف تبين الجميل فيعود النزاع في الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مضافا لا ينعوق
على اثبات ان هذا الوصف أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لا يهول لم يكن كذلك لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جازم اذ لم يثبت ذلك اذ ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا يفتني
التأخير بالنسبة الى الدين لم يحضر واوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاهر ان جمع المسلمين
لم يكونوا حضورا في تلك الساحة والانتقل لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الآية
الرابع ان الناصية ليست قدر اربع بل دليل ان صاحب البدائع وعين نفلوا عن أي خسفة روايت
في رواية المغيرة ومن معاد الناصية وقر اربعة وذكر الاستيعابي رواية مقدرا الناصية ثم قال
هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربيع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ ربيع لا يجوز فصل على
تعايرهما وفي ضاه المعلوم الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين الزنة بين من الشعر
وهي دون ربيع واحاد الجمعون كصدر الشعر بضعه وابن الساعات في البدائع وابن الهمام ان الباء
لا لاتصاق والعامل الذي هو المسمى قد عذى الى الالة وهي الدلان الباء اذا دخلت في الالة تعذى
العامل الى كل المسمى كصحة رأس الية يمدى اربع عمل تعذى العمل الى الالة والتعدير
وامعصوا اليد كبرؤسكم فمضى استيعاب اليد دون الرأس وادعاهما ملصقة بالرأس لا تستغرق
علا اسرى ربه من مراد من الآية وهو المطلوب والاصح ان يوجب التيمم لم يكن بلاية بل بالية كما
يصرح به في البدائع وغيره وامار رواية ثلاث اصابع فعند كفي البدائع انها رواية الاصول وفي
الافاق البيان انها طاهر الزاوية وفي معراج الدربة انها طاهر المذهب واختصار عامة الحقيقة من
منها صحتها في شرح العنبري وقال في الطهيرة وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الاتصاف
والحمد والادعاء اصابع اصابها والثلث كثره فلا كثر حكم الكل ومع ذلك فمضى عدم المصودر رواية
للمعزانية اما الاولى اهل المتعزبين رواية اربع كراه اما الثانية لان المقدمة الاخيرة في خبر
المتعزبين فمضى عدم التعذر النسي واسطة تعذى العمل الى عام الدعاية به مقدرة فمضى ان الرأس
واحد ربيع فمضى كذا في فتح القدير وعزاه في النهاية الى محمد وعزاه رواية اربع الالهة وهو
المتن والاصح ثلاث اصابع ولم يدها على رواية الثلاث لا اربع ولو صح ثلث اصابع
منهوبة غير مرفوعة لم يجرى ويدين أن يكونا معاهدا في طبع التعذر لعل من لم يجرى عند

بسط الفرع في أي جزء
كان وان قيل سماه
مذهب الثاني لم يبق
في الاية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حيث
حكمما قال بعض شراح
الهسدانية لم يرد ذلك بل
أر يد بعض مقدر والا
كان حاصله فصل الوجه
فلا يحتاج الى اصحاب على
حذرة فان الفرع في سائر
الاصابع قد ركب كذا في
هذه الوضعية واما الثاني
فقال في الرواية التي ذكرها
في الهسدانية على دون
الباء فلا يعود النزاع على
ذلك واغما هو يدعى رواية
الباء واما الثالث فلا
قوله لو لم يكن كذلك
لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة في خبر المتعزبين
انه سم من حصول الواجب
في ضمن الاستيعاب فثبت في
الحاجة تركه اصلا في
قوله ولاش كان كذلك
الجماعهم (قوله وعزاه في
النهاية الى محمد بن جعفر
وعليه حاشي من راجع
الدربة من ان طاهر
المذهب يجوز على انه
ظاهر الزاوية على محمد
لا عن الامام رحمه الله

(قوله ولو صح ثلاث اصابع من مصوبة غير موصوعة) أي ولا ضرورة والمراد به موصوعة أي لم يصعب اجتهاده على الرأس
مصحح باطراها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث اصابع ولا مقدار اربع فكذا قال ريبسني أن تكرس اتماما وقوله ولم يدها على أي
مد لا اصابع المصوبة لانه بالمرحوضة بان مع الحرافة ما هو به مقداره الثلاث اصابع أو مدها لاربع لم يجرى في ما ادعى

(قوله بل الصمغ ان
لا تسلاف) لان الذي
فيه الخلاف بينهما اذا
نوى الصمغ واما اذا لم ينو
فلا خلاف فيه وقد علم ان
الاولى ايضا الصمغ فيها
ان قول محمد كقول أبي
يوسف فقد حصل الاتفاق
بينهما في المسألةين بناء
على هذا الصمغ فذكر
الخلاف بينهما على غير
الصمغ (وله وان حازقه
وجه آخر) وقول ويجوز

وحيثه

نفسه وجه آخر وهو ان
يحبكون معا وفان في
وجهه فيكون المعنى
وغسل بحبته فوافق
الرواية المروجة للهاران
كان المسادر خلافا
فثبت في العرب عنه وعمل
أن يجمع هنا وان احتار
في الكافي غيره كما وقع
في نسخة من فانه يجمع في
فناذره مع كل ما يجمع في
شرحها للجامع الصغير
مع ما لا في البقرة فاقول
والله تعالى اعلم بالصواب
اه (قوله وهذا كله غير
المستتر) ان اسرار

لم يكن متقاطعا لاصور لان المساء اذا كان متقاطعا قالوا نزل من اصابه الى اشرافها فاذا لم يصب
كانه اخذها حديثا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولم يصب اطراف اصابه يجوز سواء كان المساء
متقاطعا او لا وهو الصمغ وفي البدائع ولصمغ باصبع واحدة بطنها ونظرها واجبا عنهما بل كركي
ظاهر الرواية واحدا في المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصمغ فان ذلك في معنى
الصمغ ثلاث اصابع اه ولا يخفى انه لا يجوز على المذهبين اعتبار اربع واما ما في شرح الجمع
لان الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم صرح بان تعميم من غير ذكر الاتفاق شعب
الاخوة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنه المقتضى ولو ادخل راسه الا ناء او خذته او جبرته وهو محقق
قال أبو يوسف يميزه الصمغ ولا يصير المساء مستعملا لساوئى اوله ونحوه وقال يهودان لم يميزه ولا يصير
مستعملا وان نوى الصمغ اختلف المسامحة على قوله قال بعضهم لا يميزه ولا يصير المساء مستعملا والصمغ ان
يجوز ولا يصير المساء مستعملا كذا في البدائع فلم يذهب الى ما في الجمع من الخلاف في هذه المسألة على
غير الصمغ بل الصمغ ان لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين اراس والحف والجبرة عند الماسا ذكره
ان المالك وعمل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا يباح تحتها كذا في الخلاصة والصمغ على شعر
الراس ليس بدلائن الصمغ على البشرة لانه يجوز زرع القدر على المسح على البشرة ولم كان بدلائن يميز
اه (قوله ونحوه) بالجر عطف على راسه يعني ورع بحبته وانما عاين المسارح به المستنفذ في
الكافي وان حازقه وجه آخر وهو العطف على ربع لفيد صمغ الجميع وهذا روايات في المروعة
في الصمغ الاتفاق على عدم وجوب اصال المساء الى ما تحت اللحية من بشرته الوجه مروي
ربما راجع الى احتار المصنف وعرضه في الكافي بقوله ولما روى مسج كها روى مسج ما لا في النسخ
وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في الجمع وروى مسج الثالث وروى عدم وجوب
شيء والصمغ وجوب عاها بمعنى اقتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفروى كافي الظاهر
وفي الباب اع اسما هذه الرواية مرجوع عنه والمجرب من اصحاب المتنون ذكر المرجوع عنه
وترك المرجوع اليه المصحح المقتضى يجمع دحوها في حد الوجه المذموم كذا في فقه القدير وهذا
في الكفة اما المحبة التي ترى بشرتها فيجب اصال المساء الى ما تحتها وما كافي في غير المساء رسلوا
المستتر فلا يجب غسله ولا يصح لكن ذكر في نسخة اصله سنة ولو امر المساء في شعر المذق
حلقة لم يجب غسله عمل المذق كالراس وظاهر كلامهم ان المراد باللعبة الشعر المذق على احد
من عذاز وارض والمذق وفي شرح اذرناد العيب الشعر المذق بجمعة العين وانما عاين
ما بين جماديين المذق وهو العذر المحاذي للاذن فعمل من الاعلى بالصمغ ومن الاعلى بالاعلى
واسما عاين الصمغ من غرائض الوضوء شرع في ان يمسح اشارة في ان الوضوء لا يمسح به
تبوت الحكم بقدر دلالة الدلائل المبتداه هو ما كان خافي الثبوت قطعي الدلالة كما كان غير خافي
الاحاد التي هي موهبة ما ظني الدلالة ولم يوجب الوضوء ولا ينافيهما في الخلاصة من ان الرخصة

المستتر ما يخرج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر الرابع
والغرض الى لامة الشيخ المصنف النابلي (قوله والعارض ما بين ما بين العذاز الخ) قال الرمي الى أي يمسح الشعر بالمسح على الشعر
الباقي منها اني تقرب الى اني عاينها في السب على العظم المذق في راس العذاز (قوله كما جازا لاحتها التي هي موهبة ما ظني الدلالة

الفرج في انه يجال في اليد لا يشد الا بشد غوله وتلقه سنة

لا يغسل اليدين في سنة الفرج كدقوان كان مع تركه اجابنا في دليل غير اني كذا وان
 اقربت بالانكار على من لم يغسله في دليل الوجوب فانهم هذا فان به حصل التفرقة وفي بعض
 النسخ وسنه بالجمع ونسكت جمعها وافراده القرض الاشارة الى ان القروض وان كثرت في حكمه في
 واحد دليل فساد البعض ترك البعض بخلاف السنن الا بطل بعضها ترك بعضها والاضافة هنا
 بمعنى الملام كالمحقق وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى عمله لان الطهارة عمل له
 السنن وفي النهاية انها معني من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رغبته ابتداء)
 يعني غسل اليدين ثلاثا الى رغبته في ابتداء الوضوء سنة وارسخ منتهى الكف عند المفضل وفي
 ضياء المحامد الرسغ بالغين بالمهمة موصل الكف في الدراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
 ابتداء ثلاثة افعال قيل انه فرض وتقدم سنة واحدا في فتح القدر والمراجل والغاظة واليه يشير
 قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم غسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلها ثانيا وقيل انه سنة
 تنوب عن القرض كما افاتحه فانها واجبة تنوب عن القرض واحدا في الكفاي وقال السرخسي انه
 سنة لا تنوب عن القرض فيعد غسلها ظاهرها وباطنها قال وهو الاصح عدي واء تشكك
 الذخيرة بان المصنوع وهو النظير في ما يرقى حصل حصل المفسود وظاهر كلام المصنف ان المصنف
 الاول واختلاف ان غسلها قبل الاستنجاء او بعده وقيل سنة بقية فقط وقيل بعد فقط وقيل
 وبعده واليه ذهب الاكثر كاصرح به في المحتجب وصحبه فاضى خاف في التاوي وفي النهاية ورد
 له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وانما سنة قبله مما رواه
 الجماعة عن حديث صحيح وفيه صحة غسله وفيه انها حكمت غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمت قبله
 البالغة في ازالة النجاسة ما يصيبها وأورد ان المصائب السيد اليسري فينبغي الاقتصاد عليها وتخصيصه
 بما اذا تعوط واجيب عا في الاصول من ان المحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجوده في كل فرد
 اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة متحققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء
 ذكرها وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيق من النوم فعلم بهذا ان قبل الاستنجاء الاوقات
 في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كسر ان مولى عثمان
 ابن عفان وغيره قدم فيه البداهة بغسل اليدين من غير تسديد يكونه عن قوم وعال في الهداية
 اليدين آلة التطهير فيسدا بنسبتهما وأورد عليه بان هذه تنقض الوجوب لان ما لا يترصل
 الواجب اليه فهو واجب واجيب بان هنا ما نعمان القول بالوجوب وهو سنة لا واجب
 فكان الفصل الى الرعين لانه يكتفي في حصول المصنوع وتنظيف الا لانه يعلم بما قد ردا ايضا
 ان ما في شرح الجمع من ان السنة في غسل اليدين للسنة مقيد بان يكون مامر به معي أو كذا
 على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يكتفي في جمعه مع غيره والرائد في السنة المؤكدة لا نسلم
 وكيفية عملها كما ذكر في الشروح انه ان كان الا ما صغر احدث يمكن دفعه لا يدخل اليدين
 برقعتهما ووضعه على كفه اليمنى وبغسلها ثلاثا ثم ابدأ اليدين بوضعه على كفه اليمنى
 وبغسلها ثلاثا وان كان الا به كبير لا يمكن رفعه فان كان ماما صغرى به على كفاي كذا وان
 يكن بد حصل اصابع يديه اليسرى مضمومة في الاثنا ويصير على كفه اليمنى ثم يدخل يمينه في الا
 ويغسل اليسرى وعلا في الخط بان الجمع بين اليدين كل مرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحاشي بان الجمع سنة كما تقدمه الاحداث والظاهر ان عدم الغني عن اليسرى لا يحسن التماس

قوله في انه يجال في اليد لا يشد الا بشد غوله وتلقه سنة
 لا يغسل اليدين في سنة الفرج كدقوان كان مع تركه اجابنا في دليل غير اني كذا وان
 اقربت بالانكار على من لم يغسله في دليل الوجوب فانهم هذا فان به حصل التفرقة وفي بعض
 النسخ وسنه بالجمع ونسكت جمعها وافراده القرض الاشارة الى ان القروض وان كثرت في حكمه في
 واحد دليل فساد البعض ترك البعض بخلاف السنن الا بطل بعضها ترك بعضها والاضافة هنا
 بمعنى الملام كالمحقق وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى عمله لان الطهارة عمل له
 السنن وفي النهاية انها معني من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رغبته ابتداء)
 يعني غسل اليدين ثلاثا الى رغبته في ابتداء الوضوء سنة وارسخ منتهى الكف عند المفضل وفي
 ضياء المحامد الرسغ بالغين بالمهمة موصل الكف في الدراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
 ابتداء ثلاثة افعال قيل انه فرض وتقدم سنة واحدا في فتح القدر والمراجل والغاظة واليه يشير
 قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم غسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلها ثانيا وقيل انه سنة
 تنوب عن القرض كما افاتحه فانها واجبة تنوب عن القرض واحدا في الكفاي وقال السرخسي انه
 سنة لا تنوب عن القرض فيعد غسلها ظاهرها وباطنها قال وهو الاصح عدي واء تشكك
 الذخيرة بان المصنوع وهو النظير في ما يرقى حصل حصل المفسود وظاهر كلام المصنف ان المصنف
 الاول واختلاف ان غسلها قبل الاستنجاء او بعده وقيل سنة بقية فقط وقيل بعد فقط وقيل
 وبعده واليه ذهب الاكثر كاصرح به في المحتجب وصحبه فاضى خاف في التاوي وفي النهاية ورد
 له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وانما سنة قبله مما رواه
 الجماعة عن حديث صحيح وفيه صحة غسله وفيه انها حكمت غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمت قبله
 البالغة في ازالة النجاسة ما يصيبها وأورد ان المصائب السيد اليسري فينبغي الاقتصاد عليها وتخصيصه
 بما اذا تعوط واجيب عا في الاصول من ان المحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجوده في كل فرد
 اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة متحققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء
 ذكرها وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيق من النوم فعلم بهذا ان قبل الاستنجاء الاوقات
 في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كسر ان مولى عثمان
 ابن عفان وغيره قدم فيه البداهة بغسل اليدين من غير تسديد يكونه عن قوم وعال في الهداية
 اليدين آلة التطهير فيسدا بنسبتهما وأورد عليه بان هذه تنقض الوجوب لان ما لا يترصل
 الواجب اليه فهو واجب واجيب بان هنا ما نعمان القول بالوجوب وهو سنة لا واجب
 فكان الفصل الى الرعين لانه يكتفي في حصول المصنوع وتنظيف الا لانه يعلم بما قد ردا ايضا
 ان ما في شرح الجمع من ان السنة في غسل اليدين للسنة مقيد بان يكون مامر به معي أو كذا
 على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يكتفي في جمعه مع غيره والرائد في السنة المؤكدة لا نسلم
 وكيفية عملها كما ذكر في الشروح انه ان كان الا ما صغر احدث يمكن دفعه لا يدخل اليدين
 برقعتهما ووضعه على كفه اليمنى وبغسلها ثلاثا ثم ابدأ اليدين بوضعه على كفه اليمنى
 وبغسلها ثلاثا وان كان الا به كبير لا يمكن رفعه فان كان ماما صغرى به على كفاي كذا وان
 يكن بد حصل اصابع يديه اليسرى مضمومة في الاثنا ويصير على كفه اليمنى ثم يدخل يمينه في الا
 ويغسل اليسرى وعلا في الخط بان الجمع بين اليدين كل مرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحاشي بان الجمع سنة كما تقدمه الاحداث والظاهر ان عدم الغني عن اليسرى لا يحسن التماس

ان يغسل يديه ثلاثا ايضا اه (قوله والظاهر ان عدم الغني عن اليسرى لا يحسن التماس) كان له اثران لا

الذي يظهر منه تأمل (قوله وهو من بل القس) أي فرغ من غسله فغسل يديه من الطهارة وان صار الماء مستعملاً لأن المستعمل
 من قبل الخبث ثم يدخل أصابعه الأربعة إلى الحديث في الأخيرة ذكر الحائض في التيمم في التيمم ١٩ عن أبي يوسف في رجل أغمأ

بجسه ماء من الأثام فغسل
 به جسده أو توضأ به لم يصح
 وغسل به نجاسة من يده
 أجزأه وفي حنفية قال القبي
 أي جعفر حدثت معناه
 قليل وعلى يده نجاسة
 فأخذ الماء فيه من غير
 أن ينوي غسل فغتم
 غسل به يديه قال على قول
 نجد لا تطهر يده وهو
 إحدى الروايتين عن أبي
 يوسف لأن الماء الذي
 أخذ به فيه خالط البراق
 كالنجاسة

لا ساقى له خطا كما لا يفتي قالوا لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المتن
 وعنه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً إذا انفصل لأجبع ماء الأثام كما حققه في بحث المستعمل وقالوا
 يكبره إدخال اليد في الأثام قبل الغسل الحديث وهي كرامة تنزيه لأن النبي فيه مصروف عن التصريم
 بقوله فإنه لا يذري أن يأت يده فالتنبي محمول على الأثام الصغير والكبير إذا كان معه أثناء صغير
 فلا يدخل اليد فيه أصلاً وفي الكبر على إدخال الكف كذا في المستحق وغيره من أن المتقول
 في النجاسة أن الحديث أو أنجنب إذا أدخل يده في الأثام لا غتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء
 وكذا إذا وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الأقطع بكروه
 الوضوء بالماء الذي أدخل المستحق يده فيه لا احتمال النجاسة كما يكبره الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي
 يده فيه وفي المصنفات إذا لم يكن معه ما يعرف به وبه نجاسة فانه بأمر غيره أن يعرف يده
 لصب على يده ليعلمها وإن لم يجد رسول في الماء من دلاً وأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر
 فيغسل اليد بغير أنه تم يغسل اليد الأخرى أو يأخذ الثوب بسانته فيغسل يده بالماء الذي يتقاطر
 ثلاثاً فإن لم يجد يرفعه فيغسل يديه فإن لم يقدر فإنه يتيمم ويصلي ولا حاجة عليه له وفي مثله
 رفع الماء فيه اختلاف والصحح أنه يصير مستعملاً وهو من قبل الغسل (قوله كالنجاسة) أي كما أن
 النجاسة تنقضي بالابتداء طافاً كذلك غسل البدن سنة في الابتداء مطلقاً أي سواء كان الوضوء عن
 نوم أو غير ولعله للتعقل عن الساق كافي النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي النجارية
 بسم الله العظيم والمحدثه على دين الإسلام وعن الوريين معونه في غسل وذكر أن الأهدى أنه أن جمع
 بين ما تقدم وبالمجمله مشن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحديث أولاً الله الله رواد كره الصنف
 من أنها سنة مختار العدوي وفي الهداية الألام أنها مستحبة قبل وهو ظاهر الرواية وهي قبل
 الاستيعاب بعده والجمع الألام الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في النجاسة وقد استدل
 لوجوب النجاسة بحديث أبي داود لا وضوء لمن يذ كرم الله عليه وهو وإن ضعفه أرفق إلى
 المحن بكثرة طرقه إجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بمعارضته لما في الصحيحين أنه عليه
 السلام لم ير في السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على المجدار فيصيح ثم ردة السلام ولما رآه أبو داود
 وغيره من حديث المهاجرين فذهل السلام على النبي عليه السلام وهو سوا فلم يرد عليه فلما فرغ
 قال أنه لم يمتني أن أرتد عليك إلا أني كتب على غير وضوء فهذه قد عديم ذكره عليه السلام ١٠٠
 تعالى على غير طهاره ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء فيعمل الأول على نفي العضيلة جهاين
 الأحاديث وتعميقه في معراج الدرية وشرح الجمع بأنه يلزم منه أن لا يكون التيمم أفضل في ابتداء
 الوضوء وإن يكون وضوءه عليه السلام حالاً من التيمم ولا يجوز ذنبه ترك الأفضل له عليه السلام
 وقد يذنب بأنه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجوار كوضوءه مرة تعاليم الجواز وهو واجب عليه
 وهو على من المختص لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بأن التيمم من لوازم اكتماله فكان ذكرها
 عن تيممه والد كرها قبل الوضوء مضار إلى ذكرها لأقامة هذه السمة المكملة للفرض فحسنت من
 محرم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق الاسم به إلا على

بدليل ساق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخص من عموم التكر) أي الذي في تحصيل الطهارة وأما حديث
 دون غيرها لأن مطابق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص سمة الأكرال الوضوء في شاذي وهو وإن
 التيمم إذا كانت مخصوصة بماء كرتي المعارضة التي ذكرها الطحاوي ١١٠ في الحديث فبأن الوضوء في غير ذلك من غير ضرورة تأمل

في القصة (أ) ما يستظهر في مخرج الحديث أنه ليس على الكمال
طهارة ولا غسل في القصة إلا كالأصل في الأعضاء الوضوء لكونها من مكملة
مخرج الدابة وهو مبنى على أن الراديه في القصة وهو ظاهر في الجملة لكنه غير واحد لا زيادة
بعض الكمال فيقضي الوجوب إلا صارف فذكر بعضهم أن الصارف قوله عليه السلام من
وضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن وضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضائه
وضوءه فإنه يقتضي وجود الوضوء بلا تنجيس وهو مردود من ثلاثة أوجه الأول ضعف الحديث كإنيته
في فتح القدير الثاني أن ترك الواجب لا ينافي الوجود وإنما يجب النقصان فقط الثالث أنه يقتضي
تميز الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المراجع ورد لا كل في غيره فإن وضأ وغسل
بعض أعضائه وضوءه كانت الطهارة مقصورة على ما عمل نعم بعد أن الناس بأحسان ما عجز عنه غير
مميز وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها استحباب وضوءه عليه السلام ورد في فتح القدير
بأن عدم النقل لا ينافي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى أنهم لم يردوا القابل والصالح
ولاشك أنهم ساستان وذكر في المبسوط أن الصارف هو عدم تعليلها لأغراضها ليعلم الوضوء
في فتح القدير بأن حديث الأعرابي وإن حسنه الترمذي ضعفه ابن القتيبي قال فاذى النظر إلى
وجوهها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف على ذلك لأن الركن إنما ثبت بالقاطع ولا يلزم أن ينادى على ذلك
بعض الواحد إلا قولنا لا يفرق وقد أحاط به قوله لا واجب في الوضوء بما حصله أن هذا المخرج
لما كان غاي الثبوت قطعي بالدلالة ولم يضر فيه صارف فأعاد الوجوب ولما منع وقوعه من قال أنه
الدلالة بمنوع فإنه أن يرد عليها مشتر كما قلنا نحن فيه ليس منه فإن أظهروا أن النبي قد علم
الوضوء والحكم الذي هو الغرض في الكمال أحتمل وأن يرد عليها ما قلنا من احتمال ولورم الله
نظم أنه لا يثبت به الوجوب لأن وجوب الاتباع وإن كان فيه احتمال ولما قلنا أن قبولها
عدم النقل لا ينافي الوجود إلى آخره لا ينافي الواجب فلا يجوز في العام ترك شيء من الواجب
كانت التمسح قواحدة لا كراهيها للحاجة إلى بيانها بخلاف السن فكان هذا أصارفاً لما لم
ورادهم من غنى الدلالة فمشتريها كما صرح به الأصوليون ولا شك أنه مشترك شرعي في الصلاة
وأريد به في الحقيقة ضرورة صلاة لم تحض الإجماع ولا نكاح الإجماع وادخلوا طائفة من الرجال
نحو صلاة العبد السابق ولا صلاة لغير المسجد إلا في المسجد فتعين في الحقيقة في الأول ما لا جامع في
الثاني لأنه مشهور رفقته الأمانة بالقبول فتعوز الزيادة بمشمله على النصوص المطلقة فكانت الشبهة
شرطاً فتعذر المرح لحد المعنيين كان الحديث طائفة به ثبت السنة ومنه حديث التمسح واجب
من الكمال ابن الهمام أنه في هذا الموضع في ظنية الدلالة عن حديث التمسح بمعنى مشتركها وإنما
لحق باب شروط الصلاة بالقبول والنيات بان قال ولا شك في ذلك لأن احتمال في الكمال قائم ولحق
ما عمله علماءنا من أنها متضمنة كمنه وقد قال الإمام أحمد لا أعلم فيها حديثاً ثابتاً والله تعالى أعلم ولو
نسب التمسح في ابتداء الوضوء مذكروا في خلافه فمجيء لا يحصل السنة بخلاف نوعه في الأثر كذا في
الذين جعلوا بان الوضوء على واحد بخلاف الآخر فإن كل لقمة فعل مبتدأه ولعلنا ذكر في الحاشية
لوقال كلاً أكلت اللحم فقه على أن أتصدق بدهم فعلم بكل لقمة ذرهم لا كل لقمة أكل لكن
قال المحقق ابن الهمام هو إنما ينزف في الأكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فاتهم وطاهره
مع ما قبله أنه إذا نسب التمسح فإنيته ما وعده سوا مع أن ظاهر ما في المراجع أن الواجب أن
مطلوب ولقوله فإن نسب التمسح في أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل المراجع حتى لا يختار له غيره
ما عده تأمل اه مقدس

في القصة (ب) قوله لا يثبت به الوجوب لأن وجوب الاتباع وإن كان فيه احتمال ولما قلنا أن قبولها
عدم النقل لا ينافي الوجود إلى آخره لا ينافي الواجب فلا يجوز في العام ترك شيء من الواجب
كانت التمسح قواحدة لا كراهيها للحاجة إلى بيانها بخلاف السن فكان هذا أصارفاً لما لم
ورادهم من غنى الدلالة فمشتريها كما صرح به الأصوليون ولا شك أنه مشترك شرعي في الصلاة
وأريد به في الحقيقة ضرورة صلاة لم تحض الإجماع ولا نكاح الإجماع وادخلوا طائفة من الرجال
نحو صلاة العبد السابق ولا صلاة لغير المسجد إلا في المسجد فتعين في الحقيقة في الأول ما لا جامع في
الثاني لأنه مشهور رفقته الأمانة بالقبول فتعوز الزيادة بمشمله على النصوص المطلقة فكانت الشبهة
شرطاً فتعذر المرح لحد المعنيين كان الحديث طائفة به ثبت السنة ومنه حديث التمسح واجب
من الكمال ابن الهمام أنه في هذا الموضع في ظنية الدلالة عن حديث التمسح بمعنى مشتركها وإنما
لحق باب شروط الصلاة بالقبول والنيات بان قال ولا شك في ذلك لأن احتمال في الكمال قائم ولحق
ما عمله علماءنا من أنها متضمنة كمنه وقد قال الإمام أحمد لا أعلم فيها حديثاً ثابتاً والله تعالى أعلم ولو
نسب التمسح في ابتداء الوضوء مذكروا في خلافه فمجيء لا يحصل السنة بخلاف نوعه في الأثر كذا في
الذين جعلوا بان الوضوء على واحد بخلاف الآخر فإن كل لقمة فعل مبتدأه ولعلنا ذكر في الحاشية
لوقال كلاً أكلت اللحم فقه على أن أتصدق بدهم فعلم بكل لقمة ذرهم لا كل لقمة أكل لكن
قال المحقق ابن الهمام هو إنما ينزف في الأكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فاتهم وطاهره
مع ما قبله أنه إذا نسب التمسح فإنيته ما وعده سوا مع أن ظاهر ما في المراجع أن الواجب أن
مطلوب ولقوله فإن نسب التمسح في أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل المراجع حتى لا يختار له غيره
ما عده تأمل اه مقدس

في هذه القصة ليست بغيرها المؤلف وإنما هي من كلام ابنه ما شاع البحر

(قوله)

(قوله والصلوة) قال الرمي السؤال من الشرائع التي لا بد من أدائها في كل وقت من أوقات اليوم والصلوة هي الصلاة
 (قوله والصلوة) أر بع من سنن المسلمين وعلمها السؤال أه ذكره ابن القيم العبادي في شرحه على أي صاحب الشافعي رحمه الله
 (قوله) وهو زعمه وهو لا يخلو من صاحب التمسك بالشرع أنه سأل في جوابه ما روي عن الأئمة الأربعة في الصلاة (قوله)
 وتعبه في فتح القدير بأنه لم تعلم المواظبة على الوضوء الأولى عند الوضوء كما هو في فتح القدير (قوله وهو الحق) قال الرمي
 أقول قال الشافعي في شرح المسبوق وسعد الغفوري ولا كثر من السنن وهو الأصح ٢١ لسأ ذكرنا في الشرح له فنعلم
 بذلك اختلاف الجهل

(قوله والصلوة) أي استعماله لأنه اسم لنفسه كذا في الشرح ولا حاجة إليه لأن السؤال يأتي
 بمعنى المصدر أيضا كذا ذكره ابن فارس في كتابه المعجم بعبارة مقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير أي
 الاستدراك والتجسس سؤلك ككتاب وكب ويحور رفعه وهو الظاهر ليقعدن الاستدراك منه أيضا
 واستدل في الكافي للشيعة بأنه عليه السلام وأطلب عليه مع الترتيب وتعبه في فتح القدير بأنه لم تعلم
 المواظبة على الوضوء وأما ما روي من أن فضيلة الصلاة التي يسألك على غيرها فبذلك على الاستصحاب
 وهو الحق ولذا صح الشارح وعده الاستصحاب واختلف في وقته في النهاية وفتح القدير أنه عند
 الضميمة في البدائع والمجيب قبل الوضوء والاول وهو الاول لأنه لا أكمل في الأقامة وليس
 هو من خصائص الوضوء بل يتعقب في مواضع أصغر من السنن وتبرار النجاة والغمام من الصوم
 والقيام إلى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراء القرآن كذا في فتح القدير
 وبه لكن قولهم يتعقب عند القيام إلى الصلاة يناقض ما نقلوه من أنه عند الوضوء للصلاة خلافا
 للشافعي وعلمه المبرج الهندي في شرح الهداية بأنه إذا استاك للصلاة بما يخص من عدم وهو نجس
 بالاجتماع وإن لم يكن ناقصا عند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفه أن يستاك أعالي الأسنان
 وأسافلها والحوك ويبدئ من الجاهب الأيمن وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسافل ثلاث مياه
 واستحسان أن يكون لسانه مبرح مع علق الأصبع وطول شرب من الانصباء مرة المعروفة ويستاك
 عرضا لعل لا يضر لحم الأسنان وقال العزوي يستاك طولا وعرضا والاول كثر على الاول
 ويتعقب استاك باليد اليمنى واليسرى كونه أخذته أن تعقل المحصر من عيش أسفل السؤال فتمت
 واليضر واليسرى والسبابة فرقة واجعل الإبهام أسفل رأسه بيمينته كذا رواه ابن مسعود ولا يضر
 أن تغمض على السؤال فإن سلب ثوب الباسور وسد بالأسنان العليان الجانبة الأيمن ثم اليسرى ثم
 السفلى كذلك كذا في شرح حزمة المصطفى وتعمد الأصبع أو المحرقه التحشمه أمه عند فنده أو عدم
 ١ ثابته في فصل الثواب والجزاء وجوده الفصل أبدا باليسرة اليسرى ثم اليمنى والعلك تقوم
 معاهه لا تكون مواظبة عليه بضعف أسنانها فحجب لها فله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضى الرب
 ويسقط السخطان ومن حتى من السؤال البقي تركه وبكره أن يستاك مضطجعا فإنه تورث كبر
 الخجل كذا في السراج الهادي (قوله وسئل عنه) عدل عن الضميمة والاستساق المذكورين
 في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن العمل بشعره بالاستصحاب فكان أولى قيسه أطرفه أن
 المضمضة كذلك فإنها اصطلاحا استصحاب للماء مع الغم كذا في الخلاصة وفي اللغة التبرك والاستساق

(قوله والصلوة) أي استعماله لأنه اسم لنفسه كذا في الشرح ولا حاجة إليه لأن السؤال يأتي
 بمعنى المصدر أيضا كذا ذكره ابن فارس في كتابه المعجم بعبارة مقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير أي
 الاستدراك والتجسس سؤلك ككتاب وكب ويحور رفعه وهو الظاهر ليقعدن الاستدراك منه أيضا
 واستدل في الكافي للشيعة بأنه عليه السلام وأطلب عليه مع الترتيب وتعبه في فتح القدير بأنه لم تعلم
 المواظبة على الوضوء وأما ما روي من أن فضيلة الصلاة التي يسألك على غيرها فبذلك على الاستصحاب
 وهو الحق ولذا صح الشارح وعده الاستصحاب واختلف في وقته في النهاية وفتح القدير أنه عند
 الضميمة في البدائع والمجيب قبل الوضوء والاول وهو الاول لأنه لا أكمل في الأقامة وليس
 هو من خصائص الوضوء بل يتعقب في مواضع أصغر من السنن وتبرار النجاة والغمام من الصوم
 والقيام إلى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراء القرآن كذا في فتح القدير
 وبه لكن قولهم يتعقب عند القيام إلى الصلاة يناقض ما نقلوه من أنه عند الوضوء للصلاة خلافا
 للشافعي وعلمه المبرج الهندي في شرح الهداية بأنه إذا استاك للصلاة بما يخص من عدم وهو نجس
 بالاجتماع وإن لم يكن ناقصا عند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفه أن يستاك أعالي الأسنان
 وأسافلها والحوك ويبدئ من الجاهب الأيمن وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسافل ثلاث مياه
 واستحسان أن يكون لسانه مبرح مع علق الأصبع وطول شرب من الانصباء مرة المعروفة ويستاك
 عرضا لعل لا يضر لحم الأسنان وقال العزوي يستاك طولا وعرضا والاول كثر على الاول
 ويتعقب استاك باليد اليمنى واليسرى كونه أخذته أن تعقل المحصر من عيش أسفل السؤال فتمت
 واليضر واليسرى والسبابة فرقة واجعل الإبهام أسفل رأسه بيمينته كذا رواه ابن مسعود ولا يضر
 أن تغمض على السؤال فإن سلب ثوب الباسور وسد بالأسنان العليان الجانبة الأيمن ثم اليسرى ثم
 السفلى كذلك كذا في شرح حزمة المصطفى وتعمد الأصبع أو المحرقه التحشمه أمه عند فنده أو عدم
 ١ ثابته في فصل الثواب والجزاء وجوده الفصل أبدا باليسرة اليسرى ثم اليمنى والعلك تقوم
 معاهه لا تكون مواظبة عليه بضعف أسنانها فحجب لها فله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضى الرب
 ويسقط السخطان ومن حتى من السؤال البقي تركه وبكره أن يستاك مضطجعا فإنه تورث كبر
 الخجل كذا في السراج الهادي (قوله وسئل عنه) عدل عن الضميمة والاستساق المذكورين
 في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن العمل بشعره بالاستصحاب فكان أولى قيسه أطرفه أن
 المضمضة كذلك فإنها اصطلاحا استصحاب للماء مع الغم كذا في الخلاصة وفي اللغة التبرك والاستساق

تلك الأفضلية ولو أتى به عند الصلاة فكوبه عبدا للوضوء ولنا في ذلك كالأنا في استصحابه عند غيره مما روي أنه بعد عدم
 استصحابه في الصلاة التي هي مسألة للرب تعالى سبحانه بعد العزم من الوضوء مع ما فيها من قراءة القرآن التي يستحب استيعاها
 عندها وحضور الملائكة عندها مع أنهم مشغوبون عند جميع الناس بالاولى مع حضور الملائكة قال في هذه إن العلم ادروي
 جابر رضي الله تعالى عنه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقام أحدكم يصلي من الليل فاستاك فان أحدكم إذا قرأ في صلاته
 وضع ماله على قدمه لا يجترح من فيه شيء إلا أدخله فم الملك أسد البهي في شدة الاعتناء

أما من جهة أخرى، فإنّ هذا المبدأ لا ينافي مع مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، بل إنّهما يتكاملان معاً، فالأولى لا تعني أنّ الدولة لها الحق في التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، بل إنّها تعني أنّ الدولة لا يجب أن تتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، وهذا هو المبدأ الذي يجب أن يراعى في العلاقات الدولية.

[illegible][illegible]

والله اعلم ولا يمكن دفعه
الأصل في آخر آية السنة
التي كده في التفاوت في
التأكيذ القوة فيكون
بعضها راجعاً كده في
مرة الواجب كالحاجة
وغيره التفسير كده
معه كسبت العسل
(قوله فكيف يدعى
اللاحاق الخ) قال في النهر
وأقول لا بد ان في كلامهم
لا اختلاف الموضوع
ونك انما في الخلاصة
عند ان التادمة واحدة

عاقب السراج فيما اذا كرر مرارا ولغظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يتجسس بل
تكرره فمنه من الاسراف فقدر اه لكن قال الحلي في شرح النسخة المطبوعة ان الوضوء عبادة غير مقصودة لا تترافعا في تكرره
عمل منها في الغرض من شرعيته كالصلاة وسبحة التلاوة ومس الحصى ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود فلا يله
فكون اسرافا محضا اه فليأمل (قوله اذا دسل على الكراهة) أقول قد يستدل عليها بالحدوث للسلام من قوله عليه الصلاة
والسلام فمن زاد على هذا نقص فقد تعدى وظلم لان اقتناء استدلاله ان امره واحدة بالحدوث المصرح فيه بها وجعلوا ما صرح

فيه بالثلاث على التثنية بما واحد كما يأتي في موضوعه عليه السلام ليص في تليث المعبر بما عندنا من اقراره بالاشارة في قوله
 من زاد على هذا الخ اذ التلث ان هذا راجع بنا على ما ثبت عندنا من وضوئه صلى الله عليه وسلم تأمل وفي شرح التنية الكبير
 بعد كناية الاقوال مانصه والا وجه انه كرهه قال في الكافي التلث يعني عبادا يقر بعضهم الغسل ولو بدله كرهه كذا اذا قرره
 منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره از بلي) عبارة هكذا وبنته أي تنية الوضوء فالها راجعة الى الوضوء لا به لئلا يورد
 واكتفى وقع في مختصر القنوري حيث قال بنوي الطهارة والمنه باني بنوي ما لا يصح ٢٥ الا بالطهارة من العبادات اورد في الحديث

كافي التيموعن بعضهم
 نية الطهارة في التيم
 تنكفي فكذا ههنا فلي
 هذا ليرد عليه ويجوز ان
 يكون الضمير ما ذكره
 الشخص المتوضي لان
 الكلام يدل عليه أي
 ونية الرجل الصلاة فكيف
 المتوضي يحس نية
 وحاصله ان الضمير ما
 ما ذكره في الوضوء أو على
 المتوضي لكن يرد على
 الاول وعلى قول القنوري
 بنوي الطهارة ما ذكره من
 ان المنه نية ما لا يصح
 الا بالطهارة اورد في الحديث
 الا ان يقاس على التيم
 فصحة نية الطهارة ورسلها
 الوضوء الاول لانه انما
 وعلى هذا لا ريب فيه
 فاعترض النصارى على
 الزبلي أو لا سيح ارجع
 الضمير الى الوضوء نعم
 لهو احتاج الى الجواب
 عنه مع ان صاحب المن
 ارجعه الى الوضوء

وفع الحديث وإقامة الصلاة هذا هو المراد للصف كما انصع عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره
 الزبلي كما لا يخفى واستغنينا عن نية الطهارة لا تنكفي في محصل السنة كانه والله أعلم لانها متوعدة
 الى ازالة الحديث أو الختف فلم ينحصر في خصوص الطهارة الصغرى ففعل هذا الوضوء فانه يكون
 محصلا لها لان الوضوء وقع في الحديث سواء لانه حقيقة الوضوء وقع في الحديث كاحقائه أو لا وعلى هذا
 فيصح عود الضمير الى الوضوء ويسقط به كلام الزبلي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع
 الحديث لانه يشتمل الغسل فلي ههنا نية الوضوء أولى قالوا المعتبر في رفع الحديث وإقامة الصلاة
 كما ذكر أو استباحته أو امتثال الأمر كما في المعراج ولا يتأني الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس ما مورا
 به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط الصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وفي لغتزم
 القاب على الشيء واصطلاحا كافي التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل
 واعتبر من عليه بأن هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهايات المترتب عليها
 العقاب فالصواب ان يقرر النية بتوجه القاب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع
 أو دفع ضرر حال أو ما لا وهو قد يقال ان هذا الاعتراض مبني على ان المكافى به في التمس ليس هو
 المكافى الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل فهو في التمس كنه
 النفس حينئذ دخل في ايجاد الفعل وفي الواجح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والتصدد انما الشيء
 وذكر الخبي في شرح الشهاب ثم النية معنى ورا العلم فمضى نوع ارادة كالتصديق العزيمة والهم والحب
 والوفاء لكل اسم فلا راد عما ذكره لكن العزم اسم للتقزم على الفعل والتصدد اسم للفقرن بالفعل والنية
 اسم للفقرن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالتمضي وهذا ان الفعل لا يوجد دون الارادة فادام الرجل
 من فعوده لا بد وان يكون مراد القيام وان لم يفعل ارادته القيام وقد ركب الرجل ويسجد ذملا عن
 معرفة ارادة الرفع كوجوه المعبود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة ضوئية القدرة
 وانما المفرد العلم لا غير ولذا قلنا المكروه ارادة وان كانت فاسدة بما لاه ارادة المكروه لكن قد ذكر
 النية مقام العزيمة كافي قولنا ونوي الصوم ما دلل أي عزم عليه وأطال فيه فلما علم لا شغل على
 فوائده كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضي بسوء الحمار وبنيينا التمس مشقة كذا على الصحيح وليست
 بشرط في كون الوضوء مضافا الى الصلاة ووقتها عدل الوجه ومحلها الغالب والاعتناء به مستحب كذا
 في السراج الواجب وأما النية في التوضي بسوء الحمار وبنيينا الفرض كذا في شرح الجمع والنعابة
 معزى الى الكعبة تيدنا بغولنا في كونه مقتضا لاحتياض شرط في كونه با لا تواب على الاصح وقيل

(٤ - بحر اول) وصاحب الدار أدرى وثانسان الوضوء وقع في الحديث سواء حينئذ لا يصح ما أورد به
 بقوله والمنه بالخ لان رفع الحديث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة له (قوله لا يمتنعون الخ) قبل منه
 نظر فان الحديث متوعد الى كبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قاله فمفرق ما لا كبر مشقة على الأصغر
 فالحديث وان تنوع طهارة وضوءه لا يصح حاصل اما استقلاله راجعا عنه سلفا في الحديث (قوله ولا يعني ما ذكره) اما انما لم يفسر
 من انه يكون واجبا أو مندوبا

قوله في بيان الاسم عليه كونه محاربا مستتر كما لأن التخصيص بحكم الاعمال وهذا انما كان تعليمه بمرور الحكم المتدرج من قوله
 النوعين المختلفين فربما بينهما ما هو المتفق عليه عندنا عند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الآخري اذ لا قابلية للنسبة
 اتفاقا وما لا بد من ذلك فلا دليل عليه (قوله فالدفع بهذا التقرير بما أوردته في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا لاسما بالاسم
 مشترك واكثر له عموم له عندنا فالدفع بالمعنى المتفق عليه الذي هو لا يتروى وأورد عليهم ان الذي لا عموم له هو المشترك المعنى
 ولا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين ٢٦ اشتركا لفظيا بان وضع ازاء كل منهما اوضاعا على حدته بل هو مشترك معنوي

ثاب بعينية ثم استدلل الشافعي على اشتراطها فيه بالحدث للشهر المتفق على صحة افعال الاعمال
 بالنسبة ووجهه ان للراد بالاعمال العادات لان كثيرا من الاعمال تعتبر بشرط بلانته فيكون المراد
 انما صفة العباد بالنسبة والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصار كالنعم ولما على
 ما ذكره الاصوليون ان حصة هذا التركيب متروكة بذلة على الكلام لان كل ما غاها له صفة وقد
 دخلت على المعرف بالام لا يستغرق ذلك تنقضي ان لا يوجد على بلانته ولا يمكن جملة على العموم
 لان كثيرا من الاعمال يوجد بلانته فصار محاربا عن حكمه فالتقدير بحكم الاعمال بالنسبة من اطلاق
 اسم الساب على السبب أو من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم فوجان مختلفان
 أحدهما آخري وهو الثواب والآخر وهو سبب على صدق العزيمة وعدمه والثاني ذيوي وهو المحاربا
 والعباد وهو يتامى وجود الاركان والشرائط وعلمها ولما حذف الحكماء صار الاسم بعد
 كونه محاربا مستتر كما وكفى في فهمهما هو المتفق عليه وهو الحكم الآخري ولا دليل على ما اختلف
 فيه فلا يصلح تقديره علة لنا فالدفع بهذا التقرير بما أوردته في الكشف وشرح المعنى وشرح المنار
 من ان قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له من جنس بل هذا في المشترك المعنى اما المشترك المعنوي
 فله عموم كالنبي والحكمه فيناول الكل باصداق المعنى الا انهم اذهبوا الحكم الاثر الثابت بالنبي اه
 مع ان الاكل في تعريفه واجب صواب هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم علة ولا علمها بالتواطؤ
 وهو بموجب لان المحاربا والعباد ان كانا اثنين تابين بالاعمال موجبها اما ان كان الثواب والعباد
 ليسا كذلك على المنهج الصحيح اه يعني لعلهما في الاول بعدم العمول مع الصفة وفي الثاني بالعموم
 من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشتمل على القلب فدخل فيه كف النفس بالنبي فانه فعل ولا ترد
 السلة لاجلها خارجة عن مقتضى التمسك بالاعتبار انما لا يترك انما هو لمحصل الثواب
 لا للترويج عن عهدة النبي لان مناط الوعد بالعباد في النبي هو فعل النبي فخره ترك ذلك كاف
 في انهاء الوعد ومناط الثواب في النبي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحدث وعلى هذا
 هو حق الشافعية بين الوصو واورالة لاجلها بان الوصو فعل فمعتزلى الله وطهارة الخبائث من باب
 التزود فلا يضر في الله كترك الزنا ضعف فان المكلف اذا لم يفع بالالفعل الذي هو مورد
 المكلف لا يعدم الفعل الذي هو مورد مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النبي انه كف
 النفس عن العمل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثبت المكلف على التزود الا اذا ترك
 قاصدا فلا نية على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا استغنى عنه بفعل آخر كالسوم
 والعباد وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك للموجبين للثواب والعباد وقوله ان الوضوء

موضوع للاثر الثالث
 بالنسبة فيه الحكمين كما
 نعم الحيوان للانسان
 والفرس وغيرهما والذين
 لسوا والباقي ونحوهما
 فإزالة النوعين لا تكون
 من عموم المشترك في شيء فلا
 حاجة الى ارادة أحدهما
 لتخصيصه بانفسه فان
 المعتبر بالذي قدره
 الشارح هو عين ما قدره
 الاصوليون فغيره عليه
 ما أورد عليه فكيف
 يستدفع الامر بتقصير
 تعريفه وليس فيه شيء
 زادناه يصح للدفع
 اللهم الا ان يقال ان معنى
 تعريفه انما يرد بالحكم
 المعنى المعنى به ونزع
 الاثر الذي لا دليل عليه
 لما قالوا ان عدم عموم
 المشترك بل استعاض
 اليه من أحدهما معنى
 عليه سواء كان الحكم
 من غير افعلي أو معنوي
 وبهذا يحصل الدفع
 لا يراد منه كونه وان

وثاني الجمل على هذا المعنى قوله وكفى في نفسه ما يظهر مما قاله الاصوليون فليأمل (قوله مع اب
 اذ كل في تعريفه احاط به) أى عن الارادة كونه موصلا كافي شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان موصلا
 في المصوم وان كان مستكالا مثله (قوله عليهما) أى على الحكمين (قوله لكن الثواب والعباد ليسا كذلك على المنهج
 الصميم) أى خلافه فانه في الاعمال عداها السنة عداها ان يحسنها كما يعرف في موضعه فاطلاق الحكم علمها تكون بالنسبة
 الا حباله ضرورة ولا معنى بالاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أى دور الداعي اليه وهو من المقام

(قوله فقلنا نعم) أي أنه

يقوم الشرط بالمعتبر الصلاة

(قوله فليس الجواب الا

بأبواب الفارق للتقدم)

وهو ان الترابيع بتفسير

شرط مطهر الاصل

(قوله فقلنا نعم) عليه

بما هو واحد وهو مشروع

(الخ) قال في دفع التذمير

روى الحسن عن أبي

حنيفة رضي الله تعالى

عنه في الجرد ادعى ثلثا

بما واحد كان مسنونا

وسمى كل رأسه مرة واحدة

بما

(قوله وما قاله بعضهم

الخ) أي في كففة

الاستناب وبأنه كما

ذكر في النهران ينح

يده وضع بطون ثلاث

أصابع من كل كعب

على مقدم الرأس ويترك

السباتين ولا يدهن

ويحلق العكبين

ويجزم الى الأذنين

بمسح الأذنين

وتجزمهما الى مقدم

الرأس ويصنع طاهر

الاذنين بباطن الأسماع

وطبق الأذن ساطع

السباتين

وقد علقه الذين حتى

يصيرهما بحابل لم يصر

عبادة والمادة لا تصح الا بالنسبة لمنه لا لملا مقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه
ادلم نحو في بيع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط بالمعتبر الصلاة حتى ينصح به أولا ليس في الحديث
دلالة على نفيه ولا إثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التفصيل ليس لانه فكل من حصل
المقصود وصار كسائر العورة وبقى شرط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى أن يتوى من ادعى ان
الشرط وضوء هو عبادة فقلبه البيان بخلاف التيمم لان الترابيع بشرط مطهر الا للصلاة وفيها
لا في غيره فكان الطهر به تبعا لمعناه وفيه يحتاج الى التيمم وقاس الوضوء على التيمم ضعيفا لان
شرط هذه الغايان أن لا يكون الاصل متأخرا أو التيمم شرعا بعد الجمعة والوضوء قبله الا ان قصد به
الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم شرطا للعبادة فظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا يوافق فليس
الجواب الا بآيات الفارق للتعمد وقد علم النسخ في الله عليه وسلم الاعراض الوضوء ولم يسن له النسبة
فلو كانت شرطا لكانت عليه وقدر معافاته ان الوضوء مقع عبادة تقول بعضهم انه ليس بعبادة فقول
على ما ادلم بنوا مرادة في العبادة المقصودة كما صرح به في السكا في غيره وهذا دفع ما ذكره الزوري
من الرذيل في نفي العبادة من الوضوء منه كما يصح في الطهور بشرط الاعمان واعلم ان للدكتور
في الاصول ان غسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يجعل البيان فاشترط النسبة في الوضوء
ربادة على النص بغير الواحد لول عليه وهو لا يجوز فأورد أحد الأئمة انها فرض خسر الواحد
فأوجب بان الصلاة تجل في حق ماتمه اذ لم يعرف بان اتصافها بأي شيء يقع فاحتاج الى البيان وقد
بيننا في الحديث قاله من تدب بالكتاب والحديث التحق به سادس الجمله فأورد انه ينبغي أن يلحق حصر
الفائقة كذلك أحسب انه لا اجال في امر المراده بل هو خاص وأورد ايضا به ينبغي عدم اشتراط
النية في العبادة لئلا يترك احب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمرنا الا
لنعبدا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا لا ما بعد
والاحوال شروط ومن هنا انشأنا في المسئلة على ان اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع قوله في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنية من قبيل نفي النية والنية فسد
النية ولا سبب وسبب ان تمامه في جملة ان اداءه تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أي مرة
مسووعة لما روي الترمذي في جامعه ان عبد الله رضي الله تعالى عنه نوى أو لم يأنه ثلثا ومسح
رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والديروى عنه من التثنية
فحصل عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي الحسن عن أبي حنيفة اه ولا السكرادق
الغسل لاجل المصلحة في السطوف ولا يحصل ذلك بالمسح ولا بعد التكرار منه اركعتا هما غيره
والتيمم وما ملأ أوقى لانه قياس المسح على التيمم وما قال السافعي بان المسح في كل ركعة
وفي الغاية فان قيل فصار البلل مستحلا بل لا يركع الا في المسح والاولى حكيم بان اركعتا هما اركعتا
ياخذ حكم الاستعمال لا فاعية فرض آخر لا فاعية استعمال فاعرض الامر ان الاستيعاب ليس
بماء واحد وقال الزيلعي تكا مافي كعبه المسح والاطهر أن يصح كعبه وأصابعه على ما ذكره راسه
وعندهما الى القاع على وجه يستوعب جميع الرأس ثم مسح اذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستحلا
بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يحق في كعبه تفرعا
من الاستعمال لا يغني عنه لانه لا بد من الوضع والتفتان كان مستحلا ما لمع الاول فكذلك الثاني فلا بد
تأخيره اه (قوله وأذنيه بمائه) أي بماء الرأس وفي الجنتي بماء مال بآتين - حله ما واولا ميين
والسلام اه ونقل عن ابي واثنى السعدية ان فيه لم يصح مسح الرأس حتى يحيط به من

خارجها وهو المختار كذا في المراجع ومن المحلوف وشيخ الاسلام يدخل المختصر في اذنيه ويمر كهما
واستدل المشايخ بالمحدث الاذنان من الرأس أي بمكان عا يسبحه الرأس وتعلم بقرره في غاية
البيان واستدل في دفع التقدير بقله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ عرقه فمسح بهاراسه واذنيه على
ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روي أنه عليه السلام أخذناه فمسح بهاراسه واذنيه على
أنه لفناه بالية قبل الاستماع فوفقا بينهما مع أنه لو أخذناه جديدا من غير فناء البلية كان حسنا
كذا في شرح مسكين فاستقدمناه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه إذا لم يأخذنا جديدا ومسح
بالية الباقية هل يكون مقبلا السنة فعندنا نعم وعندنا لا أما لو أخذناه جديدا مع بقائه البلية فإنه يكون
مقبلا للسنة اتفاقا (قوله والترتيب للنصوص) أي كذا في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة
مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون معتبرا تركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على
الاحتمال في معنى الواو وليس بصحيح فإن الصحيح عندنا وعندنا كما هو قول الأكثر أن الواو ملحق
بالجمع ولا تقدم الترتيب ومن زعم من أنهما تانها لمساائل استدلالها فقد أحسب عنافي الأصول ومن
زعم من الشافعية أنها له قد ضعه في النووي في شرح للذهب فلم يوجد دليل بالأقراص فغفاه أفتتسا
وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسببه وأما ما استدلل به النووي بأن الله تعالى ذكر
ممسوحين معصولات والأصل جمع المصنوعة على نسق واحد ثم عطف غيرهما لا يخرج عن ذلك إلا
لغاثة وهي هنا وجوب الترتيب فقد أحسب عنه بأن الغاثة التسمية على وجوب الاقتصاد في صب
الماء على الأرجل لما أنها مظنة الأضرار كقافي الكذاب وغيره وقد روي البخاري كافي النوشج
وأبو داود كافي السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام يمسح بأذنيه من وجهه فلما ثبت عدم
الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء أن الخلاف فهموا واحد وأما ما استدلل به الشارحون للشافعي من
أن الله تعالى عطف الأقدام على الوجه بالقائه في الترتيب بلانحلاله وبني وجب تقديم الوجه
فحين الترتيب إذا فاقل بالترتيب في البعض وما أجابوا به من أن الغاثة إنما تقدم لترتيب غسل
الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي أنه استدلال بأصل من
الشافعي وكان فائه حصل لمذهول واشتباة فاحتج به وأما ما استدلل به الزيلعي للشافعي من
المحدث لا يغسل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضع فوضعه فغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل
ذراعيه فقد أعترف النووي بضعفه فلا حاجة إلى الاشتغال بجوابه وأما ما استدلل به في المراجع وغيره
من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي أنه
ضعيف لا يعرف والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الانتزاع لأنه لا أصل ومذموم
مطالب به (قوله والواو) يكسر الواو وهو التتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف أو عجز
أعذر الالهوا كذا في تقرير الراي وكل وغيره وفي السراج مع اعتدال الهواء واليد بعرضه وأما إذا
كان لهذين بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الماء ذهب لطلب الماء وما أشبه فلا بأس بالتفرق بين غسل
الصحيح وكذا إذا فرق في غسل واليتم أه وظاهر الأول أن العضو الأول إذا جف بعد غسل الثاني
فانه ليس بواحد كذا في الراي وغيره أن الواو لا يعمل العصور الثاني قبل جفاف الأول وهو يقتضي أنه
ولا هو موالا في وفي المراجع عن المحلوف في تحفيف الأعضاء قبل غسل القدمين بالمدبل لا يفعل لأن
فيه ترك الواو ولا بأس بان مسح بالمدبل واستدل في المراجع على عدم فرضية الواو بأن ابن عمر
رضي الله عنهما تواضعا في السوق فغسل وجهه وبديه ومسح رأسه ثم دعى إلى جنازة فدخل المسجد ثم

بالحديد الخ مقتضى هذا
أن يكون أخذ ما جديدا
مطلوباً عندنا ووجاه
الخلاف لتكون عبادة
بمعاملتها لكن تقيد
الموت كونه بماء الرأس
يقضي أنه السنة وكذا
استدلوا بهم بحدوث
الاذنان من الرأس ولا
يسن تعديد ماء الرأس
فكذلك لما كان منه وفي
شرح المنتقلان أميراج
ثم السنة عندنا وهذا
أن يكون بماء الرأس
خلافا لما لك والشافعي
وأجد في رواية الخ
ذكره مسكين رواية
والموت والنسج على
خلافتها نأمل (قوله)

والترتيب للنصوص
والواو

أي كذا ذكره في النص
أي في الآية وفيه إشارة
إلى رد ما قاله الزيلعي
أي الترتيب للنصوص
عليه من قوة العلماء
أه فانه خلاف الظاهر
مع أن صاحب المتن
صرح بما يدل على مراده
(قوله وظاهر الأول) ينفي
استقامت لفظة الأول
والإسناد بالضمير بدله
أوثان خبر هذا الكلام
عن قوله وذكر الزيلعي

(قوله) والمطلب على كلها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في الفتح لا تقتضيه الله عليه وسلم
 وانطلب على بعضها فيكون مستوفيا لا مستجابا لم الا ان قال ذكر الشارح ذلك ٢٩ ثم اعمل ما سأل في قدر (قوله)

وموافقة النبي صلى الله
 عليه وسلم على التيامن
 كانت من قبل الثاني
 أي العادة قال في النهر
 سلانان الموافقة كانت
 على وجه العبادة لكن
 عدم الاختصاص
 بنافيا ولو على سبيل
 العبادة كما قاله بعض
 المتأخرين له أي عدم
 اختصاص التيامن
 بالوضوء فيكون
 سنة وانما يتبدل كما
 يتبدل لغيره كالتمتع

ومستحب التيامن وسع
 رقبته

والترحل فات رده له
 عدم اختصاص السواك
 والثمة به مع عليه
 الصلاة والسلام وانطلب
 لهما وهما من سنن
 الرضوء تأمل (قوله) الا
 (الانبي) أي والخائين
 بدليل ما بعده فافهم (قوله)
 بصفة المامعة ان كان
 مائلا لقولنا ما انما انب
 الفاعل وان كان مبدئا
 للفاعل فقهه ظهر يعود
 على المحامد والمأمعة موصولة
 (قوله) رالمسح الخ
 بالحر عطف على الاسراف
 قال في السنة وان لا يسح
 اعضاءه بالخرقة التي مسح

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح ر واما مالك عن نافع عن ابن عمر
 والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري المجازاة ولم يذكر عليه (قوله) ومستحب التيامن
 أي مستحب الرضوء البلية الثانية في غسل الاعضاء وهو في اللغة الثاني المحبوب ضد المكر وهو عند
 الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى وللتدوين ما فعله مرة وتركه أخرى تعليم
 للحوار كذا في شرح النفاية ويرد عليه ما عارض فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا لمستحب جعله في الخط
 تعريفا لما يتوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمستدوب وانما وانطلب
 عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه ما لا بد من سنة وما لم وانطلب عليه مستدوب ومستحب وان لم يفعله بعد
 ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن
 مستحباً لما في الكتب الستة من عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل
 شيء حتى في طهوره وتغسله وترجله وشانه كله وهو موصوف لا تسنن للمواظفة لان جميع المستحبات
 محبوبة له ومعلوم انهم لم وانطلب على كلها والالتفات في مستحبه بل مستحبه لكن اخرج ابوداود وابن
 ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا وضأتم فابدوا بيمينكم ثم غيروا يداكم من حكي وضأوا صلى الله عليه
 وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك قبل المواظفة لانهم انما يمسحون وضوءه الذي هو عاده
 فيكون سنة ومثله ثبت سنة الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظفة
 لا تقيد الحنية الا اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت على سبيل العبادة فتقيد الاستيعاب
 والتدب لا السنة كلس التوب والا بكل يمين وموافقة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت
 من قبل الثاني فلا تعد السنة كذا في شرح الوفاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البسطة باليمنى
 فضيلة على الاصح وقد ناقشنا في عمل الاعضاء بعد الصلوة وغيره احتراز عن المسحوح
 فانه لا يستحب تقدم اليمنى فيه كصح الاذنين لان مسحهما معا سهل كالمحذين وليس في اعضاء الرضوء
 عضوان لا يستحب تعديدهما الا من منهما الا الاذنين فان كان الرجل اطماعا بمسحهما معا فانه
 يتبدى باليمنى وبالمخدا الايمن كذا في السراج الوهاج (قوله) وسع رقبته يعني بفهر البدن لعدم
 استعمال يدهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر وبه أحد كثير من
 العلماء كذا في شرح مسكن وفي الخلاصة الصحيح انه ادب وهو بمعنى المسح كذا في نفسه واما مسح
 الخلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته
 مع مسح الراس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مسح فمما ذكر ان له مستحبات
 كثيرة وعبر عنها بعضهم بمسح وبه وقدم مساعد الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان التدببات
 تنف وعشرون ترك الاسراف والتبشير وكلام الناس والاستعانة وتين الوري لا بأس بص
 الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء على يده والمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستيعاب ونزع
 خاتم عليه اسمه تعالى أو اضع يديه حال الاستيعاب وتكون أي يمسح من خرف ونفس عروة لا يربق
 ثلاثا وضوءه على يساره وان كان انه يغترف منه فحين يمسح موضع يد محالة العمل على عرو لا راسه
 والنائب بالوضوء قبل الوقت وذكر النهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الرضوء واستحباب
 النية في جميع افعاله وتداهيمه ومواقف التحام والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يطم وجهه

بها موضع الاستيعاب (قوله) ونزع خاتم) ذكر في الفتح قبل هذا ما نصه ومنه الاستعانة به بعدد والاسنادة الى ستر العورة بعد
 الاستيعاب وكاتبه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما بين اقفى الاستعانة به (قوله) الذكر المحفوظ ذكره في نسخة وهو كافي في النية

وهذا ان يتركه عند الاستسقاء على تلاوة القرآن مرة وتسجدة وحسن عبادته عند الاستسقاء اللهم ارحمني
 اللهم ارحمني ولا ترحني راحة النار وعند غسل وجهي اللهم مني وجهي يوم قبض و جود وتوفد جود وعند غسل يدي اليمنى
 اللهم ارحمني كافي يميني وحاسني حيايا جسدي وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطيني كافي يميني ولا من يري ولا تعطيني
 حيايا جسدي وعند مسح راسي اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك وعند مسح اذنيه اللهم احطني من الذين
 يستحقون الاول فينبون احسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم احقني رقبتي من النار وعند غسل رجلي اليمنى اللهم تبت

قدري على الصراط يوم تزل
 الاقدام وعند غسل رجلي
 اليسرى اللهم اجعل
 ذنبي مغفورا وسعي
 مشكورا وتعارفني
 في يوم اه (قوله فغسل
 كونه مسدوبا ليكون
 الاسراف مكرها) قال
 في النهر لا نسلم ان ترك
 للسدوب غير مكره
 تنزيها لما في فتح القدير
 من الجنائز والشهادات
 ان مرجع كراهة التنزيه
 خلاف الاولى ولا نسلك
 ان تارك التسدوبات
 بخلاف الاولى والظاهر
 انه مكره فمر بماذا
 اطلاق الكراهة مصروف
 الى التهميم خافي المتق
 موافق لما في السراج
 وللمراد بالسنة المؤكدة
 لاطلاقي النهي عن
 الاسراف وبه يضعف
 جوده مندوباته والظاهر
 في قوله والظاهر انه الخ
 حائلا الى الاسراف وقوله

خافي المتق موافق لما في السراج صوليه لما في الحاشية كمالا يعني اذلاذ كراسراج لافي كلامه ولا في كلام
 السراج (قوله والخامس ان ذكره ذلك الخ) يمكن ان يحاب عنه بان مراده امر اراد المبالغة على الاعضاء المغسولة لما تقدمه السراج
 عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء البارد ثم يسيل الماء عليها
 لان الماء يخاف من الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقسيم الشتاء امل (قوله الثامن ان الادعية التذكيرية الخ) قال
 الشيخ علاء الدين اعصم في شرح التنوير قدر وادبر حيان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال يحق التسابعة الرمي
 قبله في فضائل الاعمال وادانكره الزووي اه

(قوله وظاهره انه بالكسر اعم اه قال الشيخ غير الدين الرملي ١١ اقول فيه الظاهر ان لاراد ما هو متفق كالتوب

كما صرح به ابن ملك
وحيثما ضبطه بالفتح
متعين ويدخل فيه
ما ليس متعصباً باعتبار
خروج النجاسة التي به
فصدق عليه خروج
النفس فتأمل فانه بالفتح
أشمل والله تعالى اعلم

ونفضه خروج نفس منه

(قوله وهي عبارة عن

المعنى أى والعلّة عبارة

عن المعنى والخروج كذلك

هو معنى (قوله ليس

شرطاً في عمل العلة ولا

علة العلة) معطوف على

قوله ليس شرطاً (قوله

لان الصحيح ان عنها

طاهرة) قال الرملي اقول

فإن كل علة بعدم دخول

المخارج من الدبر كلامه

الان يقال انها وان لم

تكن عنها نجاسة لكن

منفسه قد تدخل فيه

سواء قرئ قوله نفس

بالفتح أو بالكسر إذ

لا فرق بينهما القسائل

(قوله فلا يرتب اليه

الخروج) وهذا ما طرأ الى

الوضوء فقط بخلاف

ما قبله (قوله والكعبة

التي به مع عدم الدخول

قال الرملي اقول هذا انما

أتى في بعض الوضوء

فإن الوضوء فلا ياتيه

بالدخول قوله في الكعبة

فإنه لا يدخله

بأطراف الأصابع كافي للمرجح الرابع عشر منها ادخال خصره في صمغ اذنيه الخامس عشر
ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كافي التدين (قوله وينفضه مخرج نفس منه)
أى وينفض الوضوء مخرج نفس من الوضوء والنفس بنقض اصطلاحاً عن النجاسة وبكسر الجيم
ما لا يكون طاهر اوفى اللغة لا فرق بينهما كافي شرح الوفاة وظاهره انه بالكسر اعم فيصع ضبطه في
الخصر بالكسر والفتح كالاختصاص والنفذ في الجسم فكأن يلفه وفي غير ما واجهه عن افادته وهو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافادته خروج نفس ان النافض خروج له لاسبغه وعلى
له في الكافي بان الخروج عليه الانتفاض وهي عبارة عن المعنى وعلى شراح الهداية بانها لو كانت
نفسها ناضمة لما حصلت طهارة للنفس أصلاً لان تحت كل جلد ناعالكن قال في فتح القدر القائل
ان النافض النفس الخارج وبينه بما حاصله ان النافض هو المؤثر للنفذ والنفذ هو المؤثر في دفع
شده وصفة النجاسة الزاخرة للطهارة فاعلم ان الخارج فاعلم ان النافض هو النجاسة بشرط الخروج
وتأيد هذا ظاهر المحمد ما لم يحدث قال بعض من السبلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة
واضافة الحكم الى العلة الأولى من اصافته الى علة العلة فاندفع هذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
طهارة للنفس على تقدير اضافة النفذ الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو ثبت بان الخروج ليس شرطاً في عمل
العلة ولا علة العلة وشغل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمل وهو فحان خارج من السبلين
وخارج من غيرها فلا يلزم نافي طهارة للنفذ الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذلك
الحاجة وفي السراج انه لا جاع فاني ليس من ان الدودة الخارجة من فرجها على المخالفة فيه
نظر وعال في السبل ان يكون الدودة ناضمة لها نجاسة لتولد ما من النجاسة وذكر الاسباغ ان فيها
طريقين احدهما ما ذكرناه والثاني ان النافض ما عله او احتاره الى بلوى وهو في الحقيقة منسجم ولا يرد
على المصنف ان يرجح الخارج من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنفس الوضوء على الصحيح لان الخارج
منها اختلاط وليس برجح خارجة ولو لم يفسد من عمل النجاسة فوالجح لا تنقض الا لئلا
لا لا ينقضها لاسيما لان الصحيح ان عنها طاهرة حتى لو ليس سر او بل مبتلة أو ابتل من اذنيه الموضع
الذي يمر به الى يخرج من الجح لا ينقض وهو قول العامة وما عله عن المحلوفين انه كان لا يصح
بسر او بل فووضعه عنه كذا قالوا عند دفعه ما دام كرمه كمين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
عمومه كالاختصاص ودخل ايضا ما لو حل أصبعه في دبره ولم يشبهه فانه تعتبر فيه البسلة والرافعة وهو
الصحيح لا ينقض بدخل من كل وجه كذا في شرح قاضيهما واستفيد منه انه اذا نفضه نفس مطابقاً
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر ونزع من غير علة لا ينقض وكذا الحقيقة اذا دخلها من آخر جهان
ليكن عليها لانه لا تنقض ولا عله ان نوضاً كذا في مئة للصبي في الحاجة واذا اطرقت احليله دهن
ثم جاد في وضوءه بخلاف ما اذا احسن به من ثم جاداه والعرق بينهما ان الذي اخطأ الدهن
بالنجاسة بخلاف الاحليل للعامل عند أبي حنيفة كذا في فتح القدر فعلى هذا تقدم النفذ قوله فقط
وقد صرح به في المحيط فقال لا تنقض عند أبي حنيفة حلاماً لا يوسف والاحليل بكسر الهمزة تجرى
المول من الذكر وفي الواجبية وكل شيء اذا عبيتم أخرجه أو نزع فعه الوضوء وضوء الصوم لانه
كان داخل ما طافرت به عليه المخروج وكل شيء اذا دخل بعضه ومرفعه خارج لا ينقض الوضوء
وليس عليه قضاء الصوم لانه عبره داخل مطا فلا يرتب عليه الخروج والكعبة الثانية مقدرة
بعدم البلية كافي المحيط وفي البدائع لو احتسب في الفرع الداحل وحلت البلية الى الجبابر

الارلى الكمال وهو ان يلزم على اطلاقها ان قد كذب من الوضوء في خروج

(قوله لكن قال في
التبيين الخ) قال في النهر
الا ان الذي ينسب
التعويل عليه هو الاول
(قوله لكن ينبغي ترجيحه
فيها) أي ترجيح الوجوب
في المقضاة بالمعنى الاول
وهي انها التي صار ذلك
البول والغائط منها واحدا
وكذا على هذا المعنى
القول بالاستصحاب ومجمل
ان لا يكون كذلك تأمل
(قوله وان كان بذلك
شق) الذي في الخاتمة
والتداعية جرحه يدل
شق (قوله لكن في فتح
القدير الخ) ظاهر تعليقه
لعلم الوجوب بالخروج
انه قد لا يمكن فعلها
فصم الاول على ما اذا
امكن فلا يكون مسافة
بين القولين بالحل على
ذلك كما ذكره بعضهم
ويكون وجوب الغسل
مستلزم على ذلك ايضا
(قوله طائفا) أي معادا
كان أو غير (قوله معادا)
كان أو غير معادا بيان
لعدم اللازم وهو الخروج
أي لا يخص بالمتاد

فان كانت القطنة عالبة أو معاذية لم يفرج كان حداثا لوجود الخروج وان كانت القطنة
مستغلة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية الصلح وان كانت احتشت في الفرج الحارج فاقبل
داخل المحسوسات تنقض نفذا ولم ينفذ في التبيين وان حتى اطلبه بقطة غير وجهه باستلال خارجة وفي
الخاتمة المحسوسات اذا خرج منها يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء أمسكه وان شاء أرسله
فهو بول ينقض الموضوع وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض مالم يسيل وفي فتح القدير والخاتمة اذا
تبين انه امرأة منذ كره كالجرح أو جرح ففرجه كالجرح وينقض في الاخر بالظاهر ولكن قال في
التبيين وأكثروا على استحباب الموضوع عليه فاصله ان المحنى ينقض وضوءه بغير وجوب البول من
فرجه جميعا سال اول اثنين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في المحنى للمشاكل بالاحوط وهو النقص وأما
المقضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها وبولها واحدا
فتمسكها الموضوع من الريح ولا يحسد لان القين لا نزول بالثبوت وعن محمد وجوبه وبه أخذنا وحقق
للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به
ففي غلبة ظن غرض من القين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم القين فترجح الوجوب اه
لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من
الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجها من الدبر بشرط المعنى الاول ولها حكاية آخر ان الاول
لو طلقت فلا نواز وتزوجت بالتحلل الاول مالم يعمل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجه
جاءها الا ان يحكمه انما كان في قبله من غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي ان يختصا بها بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل المذكور وان كان بذلك كره في لسان احدها بعض من
ما يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيره في الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح
ما سوري يخرج من دره فان عاجه بيده أو يخرق فتحتي أدخله تنقض طهارته لانه ياترق بيده من
النساء الا ان عطس فدخل بشفته وذكر المحلوان ان تمن خروج الدبر تنقض طهارته بغير وجوب
النساء من الساطن الى الظاهر يخرج على هذا التوشيح بعض البدو قد سلمت اه ثم الخروج في
السيلان يتحقق بالظاهر وفلان البول الى قصبته الذي لا ينقض والى القفافة فسه خلافاً والصحيح
النقض واستشكله ان يلبس هنا بانهم قالوا لا يجب على الخبث اتصال الماء اليه لانه حلت كقصة
ان كروا جاب عنه في الغسل بان الصحيح وجوب الاتصال على الخبث فلا إشكال لكن في فيه القدير
الصحيح المتقدم وجوب الاتصال في الحل للفرج لانه حائفة فلا مرد الاشكال واستدلوا بالكون
الخارج من السيلان ناقضا لما في قوله تعالى أو جاء أحدهم منكم من الغائط لانه اسم للوصع المعطش
من الارض يفصله للحاجة فالحق منه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو الجنب وسأريد
اللزوم وهو ما لم يحدث كانه كذا في غاية البيان والعناية وطهارته في فتح القدير ان اللازم نحو النجاسة
والمروم الجنب من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالمحل على أهم الأوزم أولى اخذ بالاحتياط
في باب العبادات فكان جمع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معناده كان أو غير
مستند فكان حجة على مالك وتذهب في فتح القدير بانه انما يضر على ارادة أهم اللوازم للنجس
والخارج النجس مطلقا ليس منه العلم بان الغائط لا يقتضي للريح فضلا عن جرحه وتوضوه ولا أولى
كونه مما يحل ويستدل على الريح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني في وضوءه
خرج وليس مما دخل لكنه ضعفه وقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة توضئ في وقت كل صلاة اه

وعنه يعني بالمتأخر) فقبلها أقدمه عن فتح القدر من قوله فكان جميع ما عجز عن بدنه الانسان الخ حدثهم (قوله)
 وراهم ان تجاوزوا الى موضع تحب طهارته او تدب الخ قال في النهي هذا هو المعراج وقد عطل المسئلة بجميع
 هذا الاستخراج فقال ما لفظه لوزن الدم الى قصة الانف انتقض بخلاف البول اذ انزل الى قصة الذر كروم يظهر فانه يصل الى
 موضع يلحقه حكم التطهر وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجناية فرض كذا في المبسوط اه وقد افصح هذا التعليق من
 كون المراد بالقبض على ما لانها لانه الذي يصبغها في الجناية وكذا قال الخارج لوزن الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل
 الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت ما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصلح المحرق
 الذي يجب اتصال الماء اليه في الجناية وهذا يظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملا حظتها في تجاوزا الى موضع من بدن
 أو توب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما يعرف في فروعه
 عرف ذلك من تنها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين ان يصل قول المعراج فان
 الاستنشاق في الجناية فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٢٣ يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

ناويل مناسباً قريباً
 عن غاية البيان ان
 النقص بالوصول الى
 قصة الانف قول أصحابنا
 وان اشتراط الوصول
 الى ما لان منه قول زغر
 وان قول من قال اذا وصل
 الى ما لان منه لسان
 الاتفاق وكان صاحب
 النهي لم يمتنع على ذلك
 حتى قال ما لان وأما قوله
 من ان ملا حظتها في الجاورة
 الخ عملاً بنوهم من كلام
 صاحب الصرفة لانه
 قد افصح ما ذكره اذ لا شك
 ان مراده بالتجاوز السيلان
 كسوف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المتأخر انما استدلوا الآية على ما لك في بقية ناقضية عبر المعتمد من السيلان ولم يستدلوا
 بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا جده على مالك فالأصل الخارج الحسن من السيلان على
 وجه الاعتقاد والفرع خارج منهما لا على وجه الاعتقاد وأما الخارج من غير السيلان فنقض بشرط
 ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهر كذا قالوا وراهم ان تجاوزوا الى موضع تحب طهارته او تدب
 من بدن وتوب ومكان وانما فسروا الحكم بالعدم الواجب والمندوب لان ما استثنينا الانف
 لا قبض طهارته أصلاً بل تنبيلاً ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم منسوبة وان حذمان باخذ
 الماء بخضه حتى يصعد الى ما استثنينا الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم
 الى قصة الانف انتقض وفي البداية اذا نزل الدم الى صمغ الاذن يكون حدنا وفي الصمغ صمغ الاذن
 نوقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الفسل ونحوه وكذا اذا افتصد خرج جرح كسر وسال
 بحيث لم يطلع رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى توب أو مكان يلحقه حكم التطهر
 فتنه لهذا فانه يدفع كلام كثير من السارحين وله اقال في فتح المبرور من جرح في العين دم فسال
 الى الجانب الا تخونها لا ينقض لانه لا يلحقه حكمه ووجوب التطهر أو نديه فقول بعضهم المراد ان
 يصل الى موضع تحب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول المتأخر اذا نزل الدم الى
 قصة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما يستلزم الاستنشاق فهو في حكم
 الباطن حينئذ وتوفيها في عبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف انتقض لا يقتضي
 هدم النقص اذا وصل الى ما استثنينا بالمعهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والاعتناء

• - بحر أول • كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قوله لم يأت في ذلك زيادة
 وانه يتعين حل الوجوب على الثبوت قد قدر من هذا (قوله) صحت لم يطلع رأس الجرح) أي لم تجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن
 وإنما قد بدله بن أنه غيبه بالبدن بناء على ما ذكر من التهم السابق وفيه انه هضم في الجملة فلهذا انه لو سال الى عروا ذكر كعب
 أو غيره مثلاً وعدة أو عدة لا لا انتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدان قوله أو لا فانه يندب بشرط ان يصل الى موضع يندب تطهيره من بدن
 ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تدب من البدن قد دخل في شرط السيلان ظاهر البدن من ثلثه أو خمسة حده
 لم يطلع رأس الجرح ومسئلة الانف والأذن محال داخلة تدخل في قولنا أو اصل الجرح ولا رد عليه ما مر قدس (قوله) وقد أوضحه
 في غاية البيان والاعتناء قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى السارح وما معنى الذي قال قلب لم يقدر هذا
 ان الرواية مسطوية في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف
 فاي فائدة في هذا التقيد اذن سوى التكرار لفائدة لان هذا الحكم قد لم في أول النسخة من قوله والدم وانما ادخله من البدن
 فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهر قلت الاتفاق أحسنه لا في النزاع لا في النزاع الرضوخة لا في النزاع الدم لا في النزاع

لا يسئل الله التهور بل العفة **قوله** وقد جاءه خبر من كذا كذا فلا يفرق بينه وبين عبد الله تعالى وفي الحديث **قوله**
 لا يخرج السر سري (أي عبارة الفتح) هذه عبارة الدراية واختار السرخسي الأول وهو أولى به والأول في عبارة الفتح هو قول أبي
 يوسف كذا ذكر في الدراية قوله أولاً ثم ذكر قول محمد بن أبيان قال والصحيح الأول فليراجع **قوله** والنقطة هي القرحة التي أملاّت
 وحان قشرها وهي من قولهم فلان إذا امتلأ غصناً قال في البحرة تنفطت يد الرجل إذا رقي جلدها من العسل وصار فيها
 كلباء والكف نقطة ومنقوطة كذا في غاية البيان وقال أيضاً بهذا هذا أي النقص إذا كانت النقطة أصلاً مادام وقد تكون
 من الابتداء **قوله** نعم هذا التفصيل حسن **الخ** قال بعض الأفاضل فيه إن المأمّن فروع الدم كما قاله ابن بلي لأنه ينضغ فيصير
 صديداً **قوله** وهذا التعليق يقتضي أنه أمر استحباب **الخ** رده في النهر بأن الأمر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبأن في فتح
 القدير صريح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون **قوله** فهو كذلك بجميع كاه **أقول** التشبيه عبر
 ظاهر إذا قبله ليس فيه ٢٤ جمع بل النظر في أنه لو لم يأخذه لعال بنفسه وبينه ما فرق ظاهر فإن الخارج إذا ترك رجاء

والمراد بالوصول المذكور سبلانه واختلاف في حذّه في الخط حذّه أن يعلو ويغدر عن أبي يوسف
 وعن محمد إذا استغفل على رأس المجرح وصاراً كبر من رأسه تنقض والصحيح الأول وفي الدراية غسل
 قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الأول وفي مسبوغ شيخ الإسلام قورم رأس
 المجرح فظهر به فيج ونحوه لا ينقض ما لم يمسح بالورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز له إلى
 موضع بلغة التطهير ثم المجرح والنقطة وما السر والتسدي والاذن والعين إذا كان له شيء سواه على
 الأصح وعن المحسن أن ماء النقطة لا ينقض قال المحلواني وقد توسع لمن به جوب أو جدرى كذا في
 المخرج وفي التبيين والفتح الخارج من الاذن أو الصديان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع
 ينقض لأنه دليل المجرح روي ذلك عن المحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر إذا كان الخارج قصاً أو
 صديداً ينقض سواء كان به وجع أو بدون له لأنها لا يخرجان إلا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فما
 إذا كان الخارج جامداً ليس غير وفيه أيضاً ولو كان في عينه رمد أو عشم يسيل منهما الدموع قالوا
 يؤمر بالوضوء وقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قهاها وهذا التعليق يقتضي أنه أمر
 استحباب فإن الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذا قيل لا يزال بالثبث نعم
 إذا علم من طريق غلبة الظن باختياراً لا طمأه أو بعلامات تغلب على غلب المجتبى يجب ولو كان الدم في
 المجرح فأخذه بخرقة أو كاه الذي أب فزاد في مكانه كان بحيث يزيدو يسيل ولم يأخذه بنفسه
 بطل وضوءه والأفلا وكذلك إذا ألقى عليه تراب أو رما دمه ظهر ثياباً أو ثوبه ثم وثم فهو كذلك بجميع
 كاه قال في الذخيرة قالوا وإنما يصح إذا كان في مجلس واحد من بعد أخرى أما إذا كان في مجلس
 مختلف لا يصح ولوربط المجرح فتقلت البله إلى طاق إلى الخارج تنقض فإن في فتح القدير وجوب

لا يسئل لانسداد المخرج
 ما خرج فإذا سحبه وخرج
 غيره مما يسئل وقيل
 ذلك مراراً لا ينقض
 وضوءه مع أن ذلك
 المصوح في كل مرة خارج
 وما يكون سائلاً وأما
 هذا فيقتضي النقص
 بذلك وبينهما منسافة
 ظاهرة وأضمر الفرق
 بين ما إذا أخذه بخرقة أو
 ألقى عليه تراباً حيث
 يجمع في النانسة دون
 الأولى ثم نهران المراد
 بالجمع هو النظر فيه لو
 ترك قال في التتارخامة
 بجميع جميع ما تنف فلو
 كان بحيث لو ترك كسأل

جعله ناءاً وإنما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن **قوله** ولو ربط المجرح إلى آخر كاه **قوله** أفول يفهم من هذا حكم ماء
 الحصة لو نفض إلى الزباط ويقدر عاقده به في الفتح والحكم فها مع السبلان وعدمه فالسبلان إذا أصاب الذروب به
 ولو كان في محال كثيرة لا ينقص لأن الحق المصاب لا يصل منه إلى البلب غير سائل وهو ظاهر وكذا باقي الخكل وكذلك إذا أصاب ما ناعا
 لا ينقصه على الصحيح وهذه مسئلة تمت بها البلوى وكذا السؤال عنها وللشرب لا في قياسه لا بأس بذلك حاصلها وذلك ما قال به بعد
 سرنا القول فهذا علمت أن ماء الحصة الذي لا يسئل بقوة نفسه طاهر لا ينقص الوضوء ولا ينقص الثوب ولا المخرفة الموضوعة عليه
 ولا الماء إذا أصابه فلو كان له قوة السبلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجساً ناقضاً للوضوء بلزم غسل ما أصابه من الثوب
 ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سبلانه فإنه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لأنه الذي لا يقدر على رده عن ولو بارها
 والخشوع الذي عن عروج النجس وصاحب الحصة التي يسئل الخارج منها بوضوءها إذا ترك الوضع لا يبي بالخسل شيء يسئل فلا
 يتصور له طهارة ولا حصة صلاة حينئذ لقد رتبته على النجس بترك الوضع فلا يبي له مختصص مع الوضع والسبلان لا لا تنضم مع مراعاة
 الشرط في مذهبه من غلبه احترازاً عن التفتق المائل في ما حصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله ومنع في العناية الخ) أقول لا يجب هنا أن يخصص العناية لا بضام قول بعض المتقدمين إلا أنهم في حاشية آخر زاده
على صدر الشريفة قوله إذا عصر القرحة قيل علم النقص هو على اختيار ٢٥ الظهيرية والهداية ونقص صاحب الشفة
والخلاصة والحاكي

أن يكون معناه إذا كان بحيث لا يزال باسأل لأن القدمين لو ترد على المرح فاقبل لا نجس ما لم يكن
كذلك لأنه ليس يحدث في المحيط من الغراء فملا أن كان صغيرا لنقص كالومض الذباب وان
كان كبيرا لنقص كمن العلفه له وعلاوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقص ما ظهر من
موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا شربت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتقي من مغرزا الأبرة
والحاصل في الخلل من الأسنان وفي المخبر من العض وفي الأصبع من إدخاله في الأنف وفي منية
المصلى ولو استنرف سقطت من أنفه كذبة لم تنقص وضوءه وإن قطرت قطرة دم انتقص اه وأما
ماسأل بعصر وكان بحيث لو لم يصبر بل قالوا لا ينقص لأنه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو معتار
صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقص وهو حدث محمد عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا
إلى الكافي لأنه لا تأثير يظهر للأجراج وعلمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا قياسا وذلك يتحقق مع
الأجراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد كيف وجب الأدلة الموردة من السنة والقياس بغية تعليق
النقص بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بأن الأجراج ليس بخصوص
عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبا واستبدلوا
بأحدث ضعفه في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الأول فالخارواه
الجاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني
أمرأة استعاض فإلا ظهر أذاع الصلاة قال لا تجد لك عرق وليست بالمحضة فإذا أقلت المحضة فدعي
الصلاة وإذا أدبرت فاعلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أي ثم توشى لكل صلاة حتى يصي ذلك
الوقت وما قيل أنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مشاكاة الأول لزم كونه
من قائل الأول فكان همه لنا أنه مل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس
فبيان أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا ويدعتل في الأصل وهو الخارج من البدن
أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من
خصوص السيلين تأثير وقد حدث في الخارج من غيرهما وفيه المناط فيعتدى الحكم اليه فالأصل
الخارج من السيلين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من السيلين وخصوص الملهل في
والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيعتدى إلى زوال الطهارة التي موجب الوضوء
فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار ذلك الطهارة فعند إرادة الصلاة
توجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الاربع بقاؤا أصار خروج النجاسة من غير السيلين
كغير وجهان السيلين برهان بالاشتراك في الفرع السيلان أو دل الغم في التي مع عدم
اشتراكه في الأصل فاجيب بأن النقص بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في
السيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع لمقه الظاهر لا برون القشرة تظهر النجاسة في
مهاها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه ما بان من وجه ما عرطاه في ملء الغم ما طنا فيما
دونه (قوله وفي سلافا) أي وينقصه في ملائم التوضي أفرد به بالذكر وإن كان دخلا في الأول
لغافته في حد الخارج كذا في البيهقي وانما لم يذكر الخارج من غير السيلين مع مخالفته للخارج سبها

وفي ملافا
فأفهم اه كلامه وأما
وجه القول الأول فلا
عليه النقص في المخرج
بالطبع والسيلان وده
النجس والقياس على
المذكورات غير مستقيم
لأن في كل منها خروج
الدم بعد قطع الجملدة فهو
بمنزلة ارتداع السانح حتى
يصير حوايا أنس إذا كان
بحيث لا يسيل الدم بعد
سقوطه العائقة لا ينقص وما
نحن فيه ليس كذلك لأن
عليه المخرج في العصر
بأنه يشبه تنقي لثا ربه
حصره وأدس بسببه
شفه ثم تركه فإنه ينعفن
في الأول دون الثاني اه

وإذا تأملت بعجزك ردما أني فقلت أنه لم يعجزك ردما وجه به آخر زاده القول الأول وكان مراده بمنع قوله
أن عليه النقص في المخرج والطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الأجراج كما ذكره السارح وبدل
عليه ما ذكره بضامن أن جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تغدئ تغدئ النجس بالخارج المخرج وهو ثابت في المخرج

قوله في المخرج (وغيره) في قوله في شرح النسيئة والصحيح ظاهر الرواية انه نفس لفظه النسيئة

وبما يظهر من كلامه في قوله لا نه احدى الطمايح الاربع قال في غاية البيان وما قيل ان السوداء احدى الطمايح الاربع ففيه نظر عندي لانها قد من الاحلاط لامن الطمايح الاربع ان الاطمايح قالوا الاحلاط اربعة الدم والبردة السوداء والبردة الصفراء والبلغم فاصح الاول حار وطيب والثاني بارد باس والثالث حار باس واراسه بارد وطيب فعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعاً ولومره او اقل او طعاما او ماء لا يلبس الا ان داته طبع اه خاض كره في السوداء يجرى في البلغم والله تعالى اعلم قوله لا ينفص الا اذا كان الطعام غائبا الخ) مظهر ابن الضمير في قوله لا ينفص راجع الى البلغم وهو غير صحيح لانها اذا كان الطعام غائبا لا يكون النافض هو الطعام لا البلغم وغاية السارفة وان ما طعاما وما اشبهه غائبا بالبلغم نظرات كانت العلة للطعام وكان يحال وانفرد الهام بنفسه كان ملء الفم بعضه وضوءا وان كانت

كافي الوافي لسان السبلان مستغاض من الخروج كاد منه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبا وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل الفم فصح في المخرج وغيره انه لا يمكن احساكه الا بكلفة وصح في النابيع انهما لا يقدر على احساكه ووجه ان الفم حينئذ يخرج ظاهر الا ان هذا الذي ليس الامن فمر المدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف الغليل فانه من اعلى المعدة فلا يستحبه ولا للقم بطون معتبر اشربها حتى لو ابتاع الاصا ثم رقه لا يفسد صومها كالمو انتقلت الجفاسات من محل الى آخر في المجوف وظهور حتى لا يفسد الصوم باذغال الماء فيه فراعنا الشهن فلا ينفص الغليل ملاحظة للبطون وينفص الكسبر لا يخرج من الفم نظاها (قوله ولومره او طعاما او ماء) بيان لعدم الفرق بين انواع التي واهلها ما اشتدت جرة وجهه را مطلق في الطعام والماء قال المحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قام من ساعته لا ينفص لانه مظهر حيث لم يستعمل وانما اتصل به قابل التي فلا يكون حدا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته وصح في المخرج وغيره وعمل الاحتياط اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو افاد قبل الوصول اليها وهوى المري فانه لا ينفص اتفاقا كما ذكره الزاهد في فتح القدير لو افاد كثيرا او حصة ملائت فانه لا ينفص لان ما يتصل به دليل وهو غير ناقض اه وقد قال ينبغي على قول من حكم بفساد الدود ان تنقض اذا ملا الفم (قوله لا يلبس) عطف على مرة أي لا يفسد فيه لغم مظهره اجل ما اذا كان من الرأس او من الحوب ملا الفم ولا يحسوبا طعاما ولا اذا كان الطعام ملء الفم وعندى يوسف بن قيس المرتضى من المجوف ملا الفم كسائر انواع التي لانه نجس في المعدة بما حاوره بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولها ما تنزع صفيل لاندخاله أجزاء النجاسة فصار كالإبراق وما يتصل به من التي فليل ولا يرد ما اوقع البلغم في النجاسة فانه يصح بفساد لاس كلامنا فيما اذا كان في الناطن ولما اذا اتصل قلبه بغيره وازدادت رفته ففيلها هكذا في كثير من الكسب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجاسة اقا وانما نجسه او يوسف للحجوة وهما حكما بطورته وان الخلاف في الصاعين المدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عندى يوسف لانه احدى الطمايح الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خوفة الحائط لا يجوز صلا به عندى يوسف ان كان كسيرا فاحشا ادلو كان كذلك لاسوى النازل من الرأس والمترقى من الحوب وقد قالوا الخلاف في شهارة الاول واندفع بما في البدائع انه خلاف في المسئلة في المحبة بان جواب أى يوسف في الصاعين المعدة وانه حدث بالاجماع لا ينجس وجوابهما في الصاعين حواشي الخلق واطرات الزموا لئلا يفسد حديث اجاعا لانه مظهر فطران كان صا بغير مخلوطا بالطعام نبيانه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدا وان كان مخلوطا نبيانه ذلك بين انه صاعد منه يكون حدا وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه المنقول في الكتب الممهدة ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام لا تنقض الا اذا كان الطعام غائبا بحيث لو اقره ملا الفم اما اذا كان الطعام غائبا فلا تنقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينفص وفي صلاة المحسن قال العبرة بالخالص ولو استويا بغير كل على حدة قال في فتح العبد روي عن هذا الاولي من مجزى ما في الخلاصة في شرح الجوامع الصواب لم يضح ان الخلاف في البلغم وهو ما كان متوقفا على ما اذا كان الرزاق وهو ما لا يكون نجسا فلا ينفص بالاجماع وقد كرهه العلامة بنقوب باشاء ان في قوله ما يتصل بالبلغم من التي فليل روي عير ناقص اشارة الى انه ينبغي ان ينفص الوضوء في البلغم اذا تكرر رد ما عدا احاد النجاس او السبب

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما ينصل من النقص إليها (قوله وجهه في فتح القدير) تقاربه فتكاد أو يمكن جملته على ما إذا قام من ساعته بتداع على أنه إذا غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وما زاد منه ما دونه أثبتت فالذي يفهم من كلامه أن الناقض هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء القم فلا وجه لردوا القضية ومنه في النهر لكن تقاربه العلامة فوج أنقى في حاشية الدرر بان النقص إذا اتصل بالظاهر يصير نقيضه أي بخلاف اليلقم على قوله ما لا نه لزوجته لا تدخله أجزاء النجاسة كما نقلنا اعتبر ملء القم فيما خاطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع إلى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما ما الواق في قوله كان صاعدا من الجوف ما ما ألو كان علقا نال من الرأس فإنه لا ينقض اتفاقا لأنه يخرج عن كونه ما كافي التية وشرحا للشيخ إبراهيم الحلي فصارا محاصلا أنه إذا قام ٣٧ دعا قلمان يكون من الرأس أو من

الجوف سائلا وعلقا
فالسائل السائل من
الرأس ينقض اتفاقا وإن
قل والصاعد من الجوف
كذلك عندهما وعند
محمد بن ملا القم والعلق
النازل من الرأس لا ينقض
أو دما علب عليه البصاق

اتفاقا وكذلك الصاعد
من الجوف لا ينقض اتفاقا
إذ إن علا القم كما في شرح
المسنة (قوله وظاهر
كلام الزبائني أن الدم
الصاعد من الجوف الخ)
اعترض هذه الصلابة
المقدسي كما قل عنه بما
معناه لم يبعد ذلك في كلام
الزبائني بل ذكر الدم
عن قصد الاختلاف اه
وأقول قال الزبائني ولو
فاحتمان نزل من الرأس
نقض قل أو كثر باجتماع
أصحابنا وإن صعد من
الجوف فرى من أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتبار ما لا نه انما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا مخرج حوافي باب الانحسار أن نقاسه التي معطلة وفي معراج الدرابة وعن أبي حنيفة قاه طعما أو ماء فاصاب انسانا شرفي شرب لا يمنع وفي الجنب الأصغر أنه لا يمنع ما لم ينقض اه وهو صريح في نجاسته مخففة وجهه في فتح القدير على ما إذا قام من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ ظاهر كعدمنا أنه غير ناقض والجوف إلى ملاءمته إذا صعد من السور بأن كان أصغر أو متنا و هو مختار في نصر و صريح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التبيين أنه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما علب عليه البصاق) معطوف على اليلقم أي لا ينقض الدم الخارج من القم الخارج بالبصاق لأن الحكم كماله لا باله فصار كانه كله بزاق قد ينقله البزاق لانه لو كان مغلوبا بالدم لم ينقض لانه لا يسل بقوة نفسه وإن استويا نقض أيضا لا احتمال لسلابه بنفسه أو أساله غيره فوجه الحديث من وجهه فربما جانب الوجود احتياطيا بخلاف ما إذا شفي الحديث لا يسل بوجه الحديث ولا عبرة له مع النقص كذا في المسطحا أو علامة كون الدم غالبا أو مساويا أو يكون أحر و علامة كونه مغلوبا أن يكون أصغر وقديما يكونه خارجا من القم الخ لانه لو كان صاعدا من الجوف ما ثاعرا مخلوط بشي فبعد محمد بنقض من ملا القم كاشتر أنواع التي وعندهما أن سال بقوة نفسه نقض الوضوء وإن كان فلا سالا لا عدة ليست بعمل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف النصح في بعض في البدائع قوله ما طاهل به أخذ عامة المشايخ وقال الزبائني أنه المختار و صحيح في المصباح قول محمد وكذا في السراج معز إلى الوجه ولو كان ما نه أن نال من الرأس نقض قل أو كثر باجتماع أصحابنا ولو كان علما مقيدا بترفيه ملء القم لا اتفاق لانه سودا مخترة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما نه في الخارج من من الدم المختلط بالبزاق لا فرق في المختلط بالبزاق من كونه من القم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الارجح أصحاب الأبرار وفي غاية الدين و جامع فاضحان والكافي والنايسع والاضحى و صرح بعدم الفرق في شرح مسكن ونقل ابن الملك في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا علبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزبائني أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض ناليله وكثير على المختار ولا

حسيف مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء القم وهو وقول محمد المختار أن كان علقا يعتبر ملء القم لانه ليس بدم وإنما هو سودا استبرئت وإن كان ما ثاعرا نقض وإن قل ثم قال فيما إذا علب عليه البصاق وإن خرج من الجوف فقد كذا نقاد به واحداده الروايات فيه اه فذكر حكم ما غلب عليه البزاق ثم قال هذا إذا خرج من نفس القم فإن خرج من الجوف لم يخرجه بقوله فإن يخرج يعني الدم لا يحد كونه غلب عليه البزاق بدليل قوله فقد كذا نقاد به الخ قال الذي كذا نقاد به الدم لا هذا الزيد إن نقاد صله ما إذا كان باجدا وما ثاعرا القم أولا والذي علب عليه البزاق لا يتصرف فيه إن يكون ملء القم يعلم أن ما دما ذكره إن مراده أنه لا يحد كونه غلب عليه البزاق وبالكثير ما يلو على أن الخارج من الجوف لا يحد الطه البزاق كذا مسند ورواه إلى ثلثم البزاق

يخفى عدم صحتها لما قبله المتقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من القوم والخارج من الجوف
 المختلط بالزقاق وقد استبعد محذورنا وانما انا خارج من المعدة لا ينقض ما علم القوم وما لم يخرج
 منها كالدم ينقض قلبه وكثيرا اذا وصل الى موضع لم يلقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان القوم
 تغلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها من فكان منها لا تصال بها فيجوز ان يلحق بها حتى
 ما يخرج منها اذا كان قلبا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضع ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له
 حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في الزقاق عروق الدم فهو
 عفوي في السراج الوهاج وان استطعنا فخرج السعوط الى القوم ان لا الغن ينقض وان خرج من الاذنين
 لا ينقض وفيه تأمل وجه بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم نوح والا فهو لم يصل الى
 موضع النجاسة لكس في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال
 السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان تغبر والتغبر ان يتحس الى نت وفاسد فثبت
 يكون نجسا والزقاق بالزاي والسين والصاد لغتان كافي في شرح ابنه واعلم ان حكم الموم كحكم المومضه
 حتى اذا ابلغ الباق وفيه عدم ان كان الدم غالبا او كانا سواء فطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقة)
 اي متفرقة التي وصورته لو قام ارا كل مرة دون مل الدم ولوجع ملا الدم يجمع وينقض الوضوء
 ان اتحاد السبب وهو الغثان وهو مصدر غثت نفسه اذا حاست وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير
 اتحاده ان بقي ثانيا قبل سكون النفس من الغثان وان قادم ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا
 وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس يعني اتحاد ما يحتوى عليه المجلس كما ذكره
 المحمدي لان المجلس اثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحاد الاقوال المتفرقة في النكاح والمبيع
 وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لانه المجدد بتحديات اتحاد المجلس ولعله درج
 الله ان الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من العضة والقضاء في تحدي اتحاده ألا ترى انه اذا خرج
 جراحات ومات منها قبل البرء فحده الموجب وان تحلل البرء اختلف قال المصنف في السكافي والاسم
 قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كافي بمجدة
 التلاوة او ادوا اعتبار السبب لا تنفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارب اعتبر المجلس للعرف وفي
 الايجاب والقبول ادفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان تحدد السبب والمجلس او
 يمدد أو يحدد الاول دون الثاني أو على العكس في الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي
 الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسألة اعتبر فيها
 محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل زرع غنما من اصبع ثامن ثم أعادها الى أبيها فاق
 ذلك النوم برأ من الضمان اجماعا وان استقط قبل ان يمسها ثم نام في موضع ولم يبقه فادها
 في النومة الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فليام ردها اليه
 حتى نام لم يبرأ اليه وهو ثامن بخلاف الاول لان هناك وجب الرد اليه ثامن وهذا لما استيقظ وجب ان
 الى مستيقظا فلا يبرأ الى الثامن وعند محمد برأ لانه مادام في مجلسه ذلك الضمان عليه وان تذكر
 نومه ونقطته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في موضع آخر فرددّها اليه لم يبرأ من الضمان
 اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزاني الواقعات ولم يذكر في حنفية فيها
 قول وقال قاضيان في فتاوا من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الجمع من
 مذهبه انه لا يضمن الا بالحويل له والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

محله القوم لا الجوف وهذا
 يظهر الفرق بين الخارج
 من القوم والخارج من
 الجوف فالخارج من
 القوم انما كان سيلانه
 بسبب الزقاق وجعل
 غلته على الزقاق دال
 سيلانه بنفسه بخلاف
 الخارج من الجوف
 فانه لا يصل الى القوم الا
 اذا كان سائلا بنفسه
 فالفرق بينهما واضح وبه
 يرجح كلام الزبلي على
 كلام ابن ملك ويظهر
 ان اطلاق كلام الشارحين

والسبب يجمع متفرقة
 في محل التقيد فلم يكن
 كلام الزبلي مخالفا
 للنقول والله اعلم (قوله
 وما يخرج منها كالدم
 الخ) هذا في غير الخارج
 من الجوف المختلط بالزقاق
 ادركه حكم الخارج
 من القوم كما قدمه

في قوله هو القياس في الصلاة أي التخيير حالة النوم في السجود على غير الهيئة المستوية هو القياس في الصلاة لعدم
 الاستسكان كافي خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها النص الواردة فيها وهو لا وضوء على من نام ثم انما هو
 واكها أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا ذكره الزبيدي وغيره قال كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كجاري غير متقدم
 بالصلاة الا ان يقال ان المتأخر من قوله أو ساجدا أن يكون في الصلاة (v) وهو الاقرب أن يكون مراده ما في معراج البداية
 حيث قال وجه تظاهر الرواية ما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يسأ الله تعالى به ملائكته فيقول
 انظروا الى عبدي روجه عندى وسجدة في طاعتي قال وانما يكون جسده في الطاعة اذ بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الأسرار
 من المشاهير ثم ان الزبيدي قال بعدما ذكر النص السابق وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود
 بان كان رايا ملتصقا عن خلفه بخافيا عضديه عن جنبه والانتفض وضوءه اهتقول الشارح صرح ان الزبيدي بانه الاصح الضمير
 المنصوب فسه يهودا في قوله ٤ وان كان خارجا فكذلك الا في السجود الخ خلاف ما يرويه تظاهر له بانه من انه

راجع الى قوله وهذا هو
 القياس انهو اقرب
 والاحسن ارجاعه
 الى قوله كذا في البدائع
 لان معنى البدائع من
 التفصيل هو ما ذكره
 الزبيدي وما يؤيدان
 الضمير ليس راجعا الى
 ما هو القياس قوله الا
 مقتضى الاصح المضم
 الخ وبه سقط نسبة
 السجود الى المؤلف التي
 ذكرها في النهر ثم انه يفهم
 من كلام الزبيدي ومن
 كلام الشارح ايضا ان
 علم القياس في سجود
 الصلاة مطلقا متق

والاستطلاق متقدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة الا انما ذكره ما بالنص كما
 في البدائع وصرح ان الزبيدي بانه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند سجود
 صلاة الا في حصة كذا في فتح القدير وكذلك في سجدة في السجود كذا في الخلاصة واطلق في الهداية
 الصلاة فتعلم ما كان عن سجود ما عن عليه وعن أبي يوسف اذا تم السجود في الصلاة تنقض والخيار
 الاول وفي فصل ما في الصلاة من فتاوى فاضلنا ان نام في ركوعه أو سجوده ان لم يسه لا تسودان
 تعددت في السجود دون الركوع اه كانه مني على قيام المذمومة حديث في الركوع دون السجود
 ومقتضى النظر ان فصل في ذلك السجود ان كان بخلافه لا تسود ولا تسجد كذا في فتح القدير وقد
 يقال مقتضى الاصح المتضمن ان لا ينقض في النوم في السجود مطلقا وينبغي جعل ما في الحاشية على
 رواية أبي يوسف في جامع الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعدد ولكن
 تعدد صلواته كذا في شرح منطومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام فاعاد سقط على الارض عن أبي
 حنيفة انه ان اتبته قبل ان يسجد جنبه الارض او عند اصابه جنبه الارض بلا فصل لم ينقض
 وضوءه وعن أبي يوسف انه ينقض وعن محمد انه ان اتبته قبل ان تراه لم يهدئه الارض لم ينقض
 وضوءه وان زاحل مسجده الارض قبل ان يتبته انقض والفتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس
 الاثمة المحلواني طاهر المذهب عن أبي حنيفة كجاري عن محمد قبل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسجد
 وان نام حاله وهو يقابل رجلا تزول مسجده عن الارض ورجلا لا تزول قال شمس الاثمة المحلواني
 طاهر المذهب انه لا يكون حذر ولو وضع يده على الارض فاستقط لا يفسد الوضوء سواء وضع

عليه مع انه نقل في النهر عن عبد القراما ما نصه انما لا يفسد الوضوء يوم الاحد في الصلاة
 اذا كان على الهيئة المستوية قديده في الخط وهو الصحيح اه وكذلك كره الترنبل في وقت من الايام حيث قال في الاشياء
 التي لا معنى للصوم ومن انهم لم يمتلوا ولورا كما أو ساجدا اذا كان على وجه السجدة في ظاهر المذهب قال في النهر الان هذا
 لم يوجب في الدنيا الرضوى اه (فولم يطلق في الهداية الصلاة) صوابه الصوم بدل الصلاة (فولم يمتلوا) يعني جل ما في الحاشية
 على رواية أبي يوسف) وجه هذا الذي تقدم من رواية أبي يوسف انه اذا تم السجود في الصلاة تنقض وكذا في الغنم وهي كجاري عير
 مقسدة بالسجود تأمل ثم رأت في غاية البيان ما نصه وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء انه اذا تم السجود في النوم في السجود
 يقض وان عابت عنه فلا تنقض اه وبه ترجح الجمل المذكور ويكون المراد حديثه ما تقدم من قوله في الصلاة أي في
 سجودها فقط ففهم في شرح الشيخ اسمعيل تعرض هذا الجمل بقوله أقول ولا ينبغي ان لا يلزم من اد الصلاة امتناع الوضوء
 لما في السراج لوقرا أو ركوعه وهو انما تم فصلاته لانه زاد ركعه كما له لا يسجدوا ولا ينقض وضوءه اه ولم يمتلوا في الحاشية
 في الوضوء ما لنقض والطاهر ان في البحر عقول لا ذلك فتدبر اه أقول والاقرب الاستدلال على انه لا يلزم من قضا الصلاة
 ما بين الضميرين بالهاء في قوله وهذا هو القياس هو زيد وليد على الحاشية (v)

لنقض الوضوء بمذاكره هناك عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخامسة من المسألة يعني على نفس الوضوء
لنقضه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحديث) ٤١ قال في صراح الدراية لانه قوم قليل

(قوله وهذا تبين ان
ما في التبيين على قول
الشعبي) أي الدقاق
والرازي وصاروا التبيين
هكذا والناس يوثقون
بقيل وهو حديث في
حالة الاضطجاع وخفيف
وهو ليس بحديث فيما
والفصل بينهما انه ان
كان يسمع ما قيل عنده
فهو خفيف والا فهو ثقل
انتهت وليس فيها التبيد
واخما وجنون

يعزل الكف ويظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ اهـ وقيد بالزوم لان الناس
مضطجعون لا ذكر في المذهب والظاهر انه ليس بحديث وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان
لا يهيم عامة ما قيل عنده كان حداً كما ذكر في شرح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول
الشعبي لا على الظاهر وعليه يصح ما في سنن الزايد باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فتهيم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا
ما قضى الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم مخرج في القصة بانه من خصوصاته ولعله اورد في بعض
ابن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ ما اورد في حديث آخر ان عتيق
تأمان ولا ينام قلبه ولا يشك عليه ما اورد في الصحيح من انه نام ليلة التعرير حتى طلعت الشمس لان
القلب يفتان يصيب بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلع الفجر والشمس
من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي قائمة وهذا هو للمذهب في كتب المحدثين
والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله وانما وجنون) أي وينقضه انما وجنون اما الانحاء
فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل المحام أي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله
وله اربعة هم النبي صلى الله عليه وسلم من الانحاء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت
الاختصار وقوت استعمال القدرة حتى طلعت عباراته بل استغنى لاس النوم فترة اصله واذ انسه
انتهى والانحاء عارض لا يتبناه صاحبه اذ به فكان حداً ما يكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف
النوم فانه لا يكون حداً الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فقلب الخروج حينئذ فاقم الباب
مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا ينام السبب مقامه فكان عدم النقص على
اصل القياس الذي يقتضي ان عبرا خارج لا ينقص وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان
القياس ان يكون النوم حداً في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الا جاع على
ناقضة الانحاء والجنون قال اخي عليه وهو مفي عليه وعني عليه ورجل عني أي عني
عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد نثناه بعضهم وجهه فقال رجلان اثنان ورجل انحاء وأما
الجنون فهو زوال العقل ونقصه ظاهر باعتبار عدم مبالاة وتغير المحدث من غيره والله بعض الناس
بنقله الاسترخاء وورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى بما قلناه كذا في العناية وأما ان
فلم أر من ذكره من التوافق ولا بد من بيان حقيقة وحكمه أما الاول فهو اذ وقع جاب الاختلال
بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبر لا يهتد بولائه يتم وأما الثاني فقد اختلف فيه
على ثلاثة أقوال في اصول فخر الاسلام وتتم الاثمة والدار والمشي والتوضيح انه كالصبي مع
العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التعويم لا يرد البرمي أن حكمه حكم الصبي مع
العقل الا في العبادات فانما لنقطته انه لا وجوب به احتياط في وقت الخطاب وورد صدر الاسلام ابو
البربر بانه نوع جنون دفع الوجوب لا ينافي في العواقب وفي اصول الدين ان المعتوه ليس بمكلف
بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا دار العتوه عليه الخطاب بالاداء حالاً وخصامه ضي
اذ لم يكن فيه مرجح كالتفليل فقد صرح بأنه يقضي القليل دون الكثير وأن لم يكن مخاطباً فيما قيل
كالتأثم والمغني عليه دون الصبي اذ بلغ وهو اقر بان التجهي كذا في شرح المعنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول وقد رُفِظَ أكثر في كلام الرازي أي ما كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كبير
فتبوا في الكلام ما هنا غامضاً يمكن في هذا المثل قلت تأمل (قوله وعليه جعل ما في صراح الرازي) أي جعل النوم فيمنع على الناس

٤٢ السكر فعل السكر من مباح لقوله السكر من مباح كالأغصان قوله وظاهر

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمام من جعله مكلفاً بظاهر وكذا من لم يجعله مكلفاً
لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بمجموع عباداته فيفهم منه أن العمل لا ينقض الوضوء والله
سبحانه للوفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يقاب على العقل مباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيفتح على الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله. ولذا بقى أهلاً للطلب
وقيل أنه يزيله وتكلفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الأول لما ذكرنا الحكم الترمذي
في نواذر العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالسبب يندى بشوره تسدير الأمور وغير
الحسن من الفبيج فلا شرب المخمر خاص أثره على الصدر فيلزم بينه وبين زوال العقل فبقي الصدر
مظلماً فلم ينفع القلب بنور العقل فبقي ذلك السكر إلا أنه سكر حارز بينه وبين العقل وقد اختلف في
حده هاتفي الخلاصة والاولو المحبة واليانيب ونقله في المضمرات والنيب عن صدر الاسلام وعزله
ممكن الى شرح الميسوط أن حده هو حديق وجوب الحمد وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال
شمس الأئمة الخوافي هومن حصل في مثبته اختلال وصحبه في المجتبى وشرح الوفاية والمضمرات
وشرح ممكن فالو كذا الجواب في المحنت اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا
بمحنت في بيته وإن لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكرنا وجهان في منظره أن السكر
يطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب السكر فقام الى الصلاة بغير أن يصير الى هذه الحالة
ثم صار في أثناء ما الى حاله لم يمتى فيها يترك (قوله وسهفة عمل بالغ) أي وينقضه مهفة وهي في
الامة معروفة وهوان قولهم به وفيه معنى واصطلاحاً ما يكون سماعه وبجرائنه بدت أسنانه
أولاً وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم أنها ليست محدثاً فاما صاحب
الوضوء بها عوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الامرار وهو موافق
للقياس لأنها ليست خارجاً عن قبيل هي صوت كالبكاء والكلام وفائده الاختلاف أن من جعلها محدثاً
منع حوار من المحففة عما كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء عفوية جوز من المحففة معها
هكذا اتفق الخلاف وفائده في مراجع الدراية وينبغي ترجيح الثاني وإنفعته العباس وسلامه مما
يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبباً وموافقة الاحاديث فلنأخذ على ما رووه ليس ثم الا لا إعادة
الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة الدائم في الصلاة
وصححو في الاصول والروايع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما أوجب إعادة
الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه. لكن سوي غير الاسلام
بين كلام النائم وقهقهته في أن كلامها لا يبطل الصلاة. ولذهب ان الكلام من سببها لان كما
صرح به في التوازل. أنه المحنة رغبته فيكون القهقهة من النائم فسدله للصلاة الوضوء ويحذر
ان المام في تحريره لان جعلها محدثاً للنجاسة ولا حنابة من النائم فتبطل كلاماً لا يصح دفعه
كالسهمي بهاه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولا المحبة وهو المختار وفي السبكي بكلام النائم في الصلاة
مفسد في الادب بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فان انقضه كلام على اصغر حوله وفي المراج
أن مهفة النائم بطلها ما به أعنة عامة المتأخرين احتياطاً وكذا أوج الاختلاف في الناس كونه في
الصلاة غريم الزلغى بأنه لا فرق بين السامى والهامة ذكر في المراج ان في السامى والناسى روايتين
ولعل وجه الرواية الثالثة بعلم القضا أنه كالسامى اذا جابهة لا بالعصاة ولا يخفى ترجيح الزرية

كلام المحففة وجاعة
الح) فله كما قال في النهر
أن ظاهر كلامه الثاني
بدليل قوله بالغ اذ
كانت حدنا الاستوى فيها
البالغ وغيره (قوله وفائدة
الاختلاف الخ) قال في النهر
وينبغي أن يظهر أيضاً
في كتابه القرآن وأما
حل الطواف بهذا الوضوء
فغده تردد واما في الطواف
بالصلاة يؤمن بأنه لا يجوز
فتدبره (قوله وينبغي
ترجيح الثاني الخ) أي أنه
في النهر بقوله ولما دجوا
هدم النقض بقهقهة
النائم اه لكن أورد
ان فيه تبعيض الاحكام
وسكر وقهقهة مصل بالغ

والثاني اذا ثبت بشب
بجميع أحكامه والجواب
ان النص ورد بطلها
الوضوء في حق الصلاة
فقط ولا يمكن قياس
غير الصلاة عليها لخالفتها
للقياس ولان ابطالها
الوضوء في حق الصلاة
لوجود الجناية بها على
الصلاة ورد أيضاً اه
يلزم على هذا القول أنه
لؤادى الصلاة لم يكن
فيه الا المحرم فقط مع
وجوب الاعادة وهذا
ابطال لا يذهب لموافقة
القياس والجواب انه انما

يرد ذلك لو كان معنى هذا القول وجوب إعادة الوضوء راجعاً له وليس كذلك بل معناه كقائمه له في الوضوء في أمثاله
حق الصلاة وان لم يكن حدنا تماماً (قوله لكن سوي غير الاسلام من كلام النائم وقهقهته) - مثلاً لمحال أحد الا - إدراكه استأمر

الغائبة ينقض لما أن الصلاة حالتمد كذا لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام فاسيا مقسدا لها
بمضلات النوم ولا فرق بين كونه متوضئا او متجمعا واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل
ينقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المناجيح لا ينقض وصحح المتأخرون كذا نصن
النقض عقوبة له مع اتقاهم على بطلان صلاته كانه عليه في المضمرات وفي فقهية الباقي في
الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قبل وهو الاحوط ولا نزاع
في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احترازا عن غيره وأطلقها ما نصرت الى ما لها ركوع وسجود او
ما يقوم مقامهما من الامة لعذر او كما يروى بالنفل أو بالقرض حيث يجوز فلا تنقض الفقهية
في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة لكن بطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان كما يروى
بالنقوع في المصر أو القرية ففقهه لا ينقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أي حنيقة وقال أبو
يوسف ينقض لصحة صلاته عنده ولو نسي الباقي المسح ففقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض وضوءه
لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأعاد إطلاقه انها
تنقض بعد الغدود قدر التشهد خلافا لفرول وعند السلام كذا في المتن أوفى سجود السهو كذا في
الحط ولو خضعت المقوم بعد ما حدثت الامام متعدد الا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد
سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقروا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبنى على
انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم نفسه أولا وفي البدائع ان فقهه الامام والعموم معا
أو فقهه القوم ثم الامام طلعت طاهارة الكل وان فقهه الامام أو لا ثم القوم انتقض وضوءهم وفي
فتح القدير ولو فقهه بعد كلام الامام متعدد افسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
بطلانه بعد حذنه عمدا اذ يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحذنه عمدا والفرق بينهما ان
الكلام قاطع الصلاة لا يفسد لها اذ يفتر شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة
المؤمنين ولو مسبوقة فانتقض وضوءهم بفقههم بخلاف حذنه عمدا فنقضت طهارته الطهارة فافسدت جزا
يلاقه فيفسد من صلاة المأموم كذا في فقههم ثم بعد ذلك تكون بعد الحروج من الصلاة فلا تنقض
وساقي ان شاء الله تعالى في باب التحق تحقيق الفرق باسقاط من هذا ولو ان محمدا عمل بعض أعضاء
الوضوء وفقى الماء فقيم وشرع في الصلاة ففهمه ثم وجد الماء عند أبي يوسف بغسل باقي الأعضاء
وبصلى وعندهما غسل جميعها بناء على ان التيقية هل تسقط ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا
وعندهما نعم كذا في الخلاصة وإذا كان شارعا في صلاة قرض وطل الوضوء ثم فقهه من قال بطلان
الاصل لا تنتقض طهارته بالفقهية ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا نذر كفاة والزنجب قرض أو
دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن ائندى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم فقهه
لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان صلاته وكذا اداه قهقهة نذروا حذوا اذا سلم قبل
الامام بعد الغدود ثم فقهه كذا في الحائض وقد بالبلوغ لان فقهه الصبي لا تنقض وضوءه لكن
تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في المراج الوهاب الاجماع على عدم نقض وضوءه
وفيه نظر فعند كرمي معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة احوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نعم
الائمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالثة عن أبي القاسم انها تبطلها
الا ان يقال لما كان الغولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها اوجب إعادة
الوضوء وعقوبة وزجر او الصبي ليس من أهلها ولا اثر ورد في صلاة كماله ففقه صريحها لا تنعدي

(قوله ولو نسي الباقي
المسح ففقهه قبل القيام
الى الصلاة تنقض الخ) أي
فقهه في طريقه وهذا بناء
على ما جزم به الزيلعي من
احدى الروايتين
السابقتين (قوله أوفى
سجود السهو) قال الرضوي
ذكر في التنازع انه
المختار وكره في منية الصلي
عدم النقض فيه وقد
علم انه خلاف المختار
ومن ذكر النقض الشيخ
الامام محمد العززي في
شرح زاد القدير والله
تعالى أعلم (قوله فلم يند
به شيء من صلاة المأمومين
ولا مسروقا) أي ولو كان
أحد المأمومين مسروقا

الى صلاة الجنازة ومجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباقي بعد الوضوء على احدى الروايتين
وصلاة النائم على احدى القولين وهذا كله منهننا وقالت لائمة الثلاثة لا تنقض أصلاً ناساً على
عديم قضاها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه فيما اذا كانت الفقهية في ذات
ركوع وسجود عاين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مراسلاً ومعتداً بخلاف رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر فدخل كثير من القوم
وهوى في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة ويقامه في فتح
القدر وما قبل به لا يظن الضحك بالصلاة خلفه ههنا أجاب عنه بأنه كان يصلي خلفه الصابون
والمناقبون والأعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الأحداث أو المناقبين أو بعض الأعراب
لعله لم يزل عليهم كإبل أعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يطير قوله تعالى وتركنا ما كنا
فانما يتركه كإبل أعرابية بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الثناء بهم رضي الله عنهم والأفليس
الضحك كسيرة وهم ليسوا من الصغار معصومين ولا عن الكاثر على تذكر كونه كسيرة اهـ والنتقول
في الأصول أن العناية عدول فهم محفوظون من الهامى وقد بدلت في قولنا الضحك بحق الضاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الصاد وكسر هاءى أوجه كذا في شرح
المهذب وهو في الائمة أعم من الفقهية وهي من أفراد وفي الاصطلاح ما كان معروفاً له دعت وحكما
أيه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وما التسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بأن تدعى اسماً به فقه
حكيمه أنه لا يطلوه لأنه صلى الله عليه وسلم تسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأحمره
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرة أكافى البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأى في رسول الله
الله عليه وسلم التسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم أن التسم في الصلاة
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتسم وقد رأيت في كلام بعضهم أنه لو أتى بغيره من التسمية
انقض وضوءه ولا يعدم بعض المحدث لأنه اذا وقع بعضه وقع كله قياساً لوقوعه على ارتفاعه
بماجم أن كلامهم لا يتبعص اهـ وقد يقال إن الحكم وهو التقص ملحق بالهبة فاذا وجد بعضهم
لا يوجد الحكم ولا بعضهم اعرف في الأصول أن الشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فنقوله لأنه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله ومباشرة واحدة) يعني أن من النوافض التي كسرة المباشرة
العاشقة وهي أن يباشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم يزل للشرط
بعضهم ملاحاة الفرج والظاهر الأول كذا ذكرنا في الباقي لكن الموقوف في السند اعلى في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشرط محاسنهما وشرط ذلك في الزوائد ذكره السكري أيضاً
اهـ فعلى أن ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في المتابع وقال دروي محمد بن أبي بشرط وهو
أظهر اهـ فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة المباشرة لا الزوايا وجهه الإيجاب في ستة أحوال
تعدنا ذكر أن ظاهر الرواية عدمه والقياس أن لا يكون حدثاً به هو قول محمد بن النعمان السبكي إجماعاً
معام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير وجو الوقوف على المسبب كما يمكن بلا
خرج لأن الحال حال بقعة فلا حاجة إلى الإقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما ما روى أن أبا إسراة
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصدت من امرأتي كل شيء لا أجمع فقال لا والله
صلى الله عليه وسلم توضأ وصل ركعتين كذا في البدائع والله اعلم بحقه هذا الحديث ولأنه روى
منه مائة - الحالة والغالب كما تحقق في مقام وجوب الاحتياط والأصل أن السبب الظاهر هو

(قوله فهي أربعة
أوجه) المذكور هنا
ثلاثة لكن وحديث
بعض النسخ ويجوز
كسرها

ومباشرة واحدة

(قوله وتلك الملة تتسلل)

نفسه (الحج) اخلاق
النفس على القتل الخارج

من السيلين ظاهر واما

الخارج من غيرهما فيه

ان الصبي ان عا لا يكون

حسنا لا يكون نفسا

كاساني وقد اشار في غاية

البيان الى الجواب عنه

فانه اطلق عليه ذلك لما له

عند محمد رتبة الله نفس

او برده حقيقة النبوة

لا الشريعة (قوله ولا

نفسه مائي السراج

الوهاب (الحج) قال الرعي

لان المساء اول المراتبه

الذي مآذنه من البدن

لا حروج دونه من جرح

ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن

الاصابع) المراد بباطن

الكف وما بين يدها من

الاصابع لا خصوص

الاصابع كما قال الانبي

ذكر بالانبي في المص

ومن شرح آدمي ومحل

فناحه من كتب والبر

يبطن الكف كما قال في

شرحه ما يستقره موضع

احدى الراخين مائي

الاخرى مع تحمال يسره

وجرح بطن الكف

كروص الاصابع وما بين

وجوفها وحرف الراخين

واثنى المحكم

الكف رهرا الاحص

مقام الامر الباطن وذلك طريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النفس كذا في المصنف وفي المحققين
شرح المنظومة معز بالي فتاوى الاعرابي روى عن اصحابنا انه لا ينقض ما يظهر شرعي وهو الصحيح ولا
يعتمد على هذا التعصيف فقد صرح في النسخة كقوله شارح النسخة ان الصحيح قوله ما هو والمذكور في
المتون وفي فتح القدير معز بالي الا فتوى كذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين وجوب
الوضوء وعليهما وفي شرحه المصنف معز بالي ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا
قال ولم أقف عليه الا في القبة وفيه تأمل فانهم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة هل قوله ما الا على
الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التخصيص على المحكم في المرأة فان من العلوم ان كل حكم ثبت للرجال
ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المصنف الاصل في النساء ان لا يذكرون لان
منهى حالهن على السرور ولذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكروا فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كسأله الصغيرة الا تتي في الفصل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيد بوضوء الرجل فكان وضوءه اذ خلا فيه كما
لا ينفى (قوله لا حروج دونه من جرح) بالرفع عطف على جرح نفس أي لا ينقض الوضوء وخروج
دونه من جرح قد به لان الدودة الخارجة من احد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة
أوجه الاول ان الدودة لا تغلوعن قليل بله تكون معها وتستهيبها وتلك السيلين قليل نجاسة وقابل
النفس اذا خرجت من احد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو طاهر في الاصل والتي الطاهر اذا خرج من السيلين تنقض الوضوء كالريح خيلا غير
السيلين كالدمع والفرق الثالث ان الدودة في الجرح منولدة من اللحم فصار كالواحد فيسقط قطعة من
اللحم فانه لا ينقض واما في السيلين فتولد من النجاسة فتكون في الجرح جرحا كالنجاسة الخارجة من
احدهما والخارج من السيلين ناقض ولعلنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والفرق
والد كرويه بنديم ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القمل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معز بالي الى ذخيرة ان كان المساء يسيل من الجرح ينقض الوضوء
ولا ينافيه مائي السراج الوهاب انه لو دخل الماء في الجرح لم ينقض كما لا يخفى بادي تأمل (قوله
ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفي أي لا ينقض الوضوء ومس انه كروكدا من الدبر والخرج مطلقا
خلافا للشافعي فان المس لو احدث من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل ابو الوي
له في شرح المهذب بباروت بسرعة نفث صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم حال ادماس احدث كروك
فلتوضاوه وحديث حسن زاده مالك في اوطا واولاد واولاد الترمذي وابن ماجه باسناد صحيح ولما
مارواه الجماعة اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن زيد عن يس بن طلق
ابن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يس ذكر في الصلاة وقتال هل هو الا
بضعة من ذلك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن حتى يروى في هذا الباب
واحد ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومنته هذا
حديث صحيح معارض محدث بسرعة نفث صفوان وروى حديث طلق على حديث مسره نا حديث
الرجال اموي لانهم اختلفوا في وضوءه ولما جعلت شهادة امرأتين بشهادته حل وهذا اسند الطحاوي
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ان عمروا احسن من حديث مسره ومن عمرو بن علي العباس انه
قال حديث طلق عندنا ثابت من حديث بسرعة نفث صفوان وحول النووي في شرح المهذب ار حدث

بهاون الاصابع

لا اذا كان كروكدا

طلق اتفق الحافظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعيف
جامع حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخبرنا
الذكر وقول النووي ايضا ترجمنا حديث بسرة فان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى
الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بنى مسجده وراوى
حديث بسرة ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير
لازم لان ورود طلق اذ كان ثم رجوعه لا ينافي عوده بعد ذلك وهم قد روىوا عنه حديثا ضعيفا من
ذكره فليست روى اولا واسم من النبي صلى الله عليه وسلم الناصح والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل
للتصح لان صدره على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذي كره قطع لحم فلا اثر له في
الاتفاض وهذا المعنى لا يقبل التصح كذا في هراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق
مجمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن من الذي كره في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يحس ذكره
في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك ياتي الجمل
والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الامار للطيحاوي لا يعلم احد من الصحابة اذني
بالوضع من مس الذكر الا بن عمر وقد خالفه في ذلك اكثرهم واسند عن ابن عيينة انه عذ جامع لم يكن
يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن راى ما يحدث عنهم حضرة نائمة وما يدل على انطاع حديث
بسرة باطنا ان امر التواضع مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وبعده الله
ابن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وابي الزناد وسعد بن ابي
وفاص انهم لا يرون النقص وان روى عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حديثنا محمد بن الحسن
القاش اخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي المرحوم اخبرنا رباح بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في ١٠٠٠
الحنف ابا واخذ بن حنبل وعلى بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكر فقال يحيى بن معين
يتوضأ منه وقال علي بن المديني يقول الكوفيون وتقلد قولهم واجتبه يحيى بن معين بحديث بسرة
بن صفوان واجتبه علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال يحيى كيف تغلذ اساد بن عمرو وان
ارسل شرطنا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يخرج به عنه فتال
فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن عمر
قال عن سفيان عن ابي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن عمر
اولى ان يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن ابو قيس لا يخرج بحديثه فقال حذفي ابو عبيد اخبرنا مسعر
عن عمر بن سعد عن عمار بن ياسر قال ما بالي مسته او اني فقال ابن حنبل عمار وان عمر استوبا
خن شأنا اخبرته او من شاء احسن هذا وان سلكنا طريق الجمع جعل من مس الذكر كتابا عجايبا
منه وهم من اسرار البلاغ يتسكنون عن ذكر الشيء ويرمون عليه ذكرا ما هو من روادفه فلما
مس الذكر غابا يارادف خروج الحديث منه ولا يرد عنه كما عبر الله تعالى بالحي من ان
عما قصد لاجله ويحل فيه فيطبق طريقا الكتاب والسنة في التفسير فصار الى هذا الدفع
التعارض والله الموفق للصواب ويتحجب من ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المذهب
وهذا احد ما حل به حديث بسرة فقال والمراد بالوضوء عمل السيد استحبنا ان ياتي قوله بالوضوء فبل

(قوله اذ قد علمت ما قاله
ان ترمذي الخ) اقول لم
يعلم ذلك مما تقدم بل
الذي في غير صحيح احاديث
الهداية للحافظ ابن حجر
قال بعد ان ذكر حديث
بسرة ورواه الترمذي
والنسائي وابن ماجه من
طريق هشام بن عروة
عن ابيه عن مروان بن
قال الترمذي حسن صحيح
له فليتلأمل (قوله وان
روى عن غيره خلافه)
لا ينافي ذلك ما قدمه
عن شرح الامار لان
روايته عنهم لا تقتضي
افتقارهم به ولا أنهم يروونه
فانهم

(قوله لكن في البدائع ما بعد الاستصحاب الخ) قال في الترمذي في البدائع انما هو فيما اذا استغنى بالاجار دون المساء لو ثبت به
لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من من ذكره ٤٧ فليستوا محمولي على غسل الدين لان العناية

رضي الله تعالى عنهم كانوا
يستغفون بالاجار دون
المساء فاذ لم يسهو بايديهم
كانت تتلوث خصوصاً في
ايام الصفاء واما بالغسل
اه ولا يخفى ان اطلاق
المرحسى أولى مما
بمبوم من اه وبثريد
هذا ان الغسل عند
التاوت قد يكون واحداً
فيكون أمراً بآلة التماسه
وهو واجب لاستصحاب
فالاولى جملة على غسل
السد مطلقاً كما قاله
المرحسى وما يدل على
ما ذكره من جل حديث
وامراً وفرض الغسل
غسله وانفع وبينه

بصرة على ذلك ما ذكره
الحافظ ابن حجر في تخرجه
أحدث الهداية وعن
مصعب بن سعد قال
مسحت ذكرى وهي
المهف فثقل لي ابي فوضت
ثم اخرج من طرته قال
قال لي ابي قم فاعل بذلك
اه ولعل حكمة الامر
بالغسل كون ذلك عمل
خروج الفحاسة فربما تكون
في البداء والمحل رطوبه ساء
عند الاستنجاء وذلك
مغلفة للتلوث أو هو
تصدى والله تعالى أعلم
(قوله وظاهره انه

الطعام ينقي الفقر وبعد تنقي اللحم لكن في البدائع ما بعد تقدير الاستصحاب بما اذا كان الاستصحاب
بالاجار دون المساء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامراً) بالجر عطف على ذكر ابي من بشره بالمرأة
لا ينقض الموضوع مطلقاً سواء كان شهوة أولاً وقال الشافعي ينتقض وضوءه الا لمس مطلقاً كان
شهوة وتسد أولاً وله في الملبوس قولان أحدهما النقص الا اذا لمس ذات رحم محرر أو صغيرة لا تستسرى
فانه لا ينقض على الأصح بخلاف البهوض فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في
الصدرا والاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤمن بمقتضاها فيه ذهب عمر ابن
مسعود وعبد الله بن عمر وجاعل من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجاعل من
التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولاً لمستم النساء فان المس يطلق على الجنس بالسد قال
تعالى فلو سهو بايديهم ويقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فعمل مقتضى
المس مطلقاً فحق الثقت البشران انتقض سواء كان يداً وجماعاً ولا تخفى في الجواب عن هذا الوجه
أحداهما ذكر الأصوليون كختم الاسلام الزيدوني حقيقة المس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه
لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالأية فبطلت المحقة لانه يتصل اجتماعاً مرادين
بلفظ واحد تانها وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع
يؤيده ان الملازمة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعداً وعندهم لا يشترط المس من
الطرفين فالتاوان المس مشترك بين المس بالسد وبين الجماع ورعنا الحمل على الجماع بالعين وذلك
انه سبحانه وده الى افاض في بيان حكم المحدثين الأصغر والا كره عند القدرة على المسابة وله اذا تم
الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنباً فاطهروا فيمن انه الغسل ثم شرع في بيان المحال عند عدم القدرة
عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فمجيءوا صعيد الخ فاذا جلت الآية على الجماع كان
بياناً للحكم المحدثين الأصغر والا كره عند عدم المسابة كإين حكمه ما عند وجوده فتم الغرض لان
بالتأنا حاح الى بيانها مخلاف ما ذهبوا اليه من كونه بالمس فإنه يكون تكراراً محضاً لانه قد علم
أن الحديث الأصغر بقوله أوجاه أحدكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث طائفة الصريح الذي
رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقلت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبنة من الفراء
فالتفت فوقته يدي على بطن قدميه وهو في المسجد ومعه منصوتان وهو يقول اللهم اني أعوذ
برضاك من مضطك الى آخر الدعاء وفي رواية لا يبيح بأسناد صحيح فالتفت بيدي فوقته يدي على
بطن قدميه وهما منصوبان وهو واحد وحديث طائفة أيضاً في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فادار ان يدبر عن رجلها فتقبضها في رواية النسائي
بأسناد صحيح فادار ان يوتر من رجليه وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل
يعيد كما لا يخفى وانه أعلم بأصواب (قوله وفرض العسل غسله وانفع وبينه) قد تقدم وجه تقديم
الوضوء على الغسل والاولى قوله وفرض اما الاستئذان أو لا عطف على قوله فرض الوضوء والغرض
مصدر بمعنى الغرض لان المصدر يذكر در راديه الزمان والمكان والفاعل والمفعول كما في
الكشاف وقوله العسل يعني غسل الجنابة والمحفص والنفس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان
المضغطة والاستنقاء ليسا شرطين في الغسل المأمور حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

الضغطة والاستنقاء ليسا شرطين في الغسل المأمور (قال العلامة الشيخ محمد العزفي في المنع فيه) ما دللنا ان اراد ان كلامه ليس
بفرض في الاعتدال المذكور بل ان اراد انها ليسا بشرط في تحصل السنة مع وجوبهما على امرهما الا في كلامه فيه

من ثبات أحوالها في البصر اه تعريفات (قوله بالاظهر) يضم الوعاء أي شئ قد يتشبه الطاء بضاه وهو مصدح ظاهر من باب التحيل أصله تظهر قلت الوعاء ماضم أدغم ثم حى مبهمة أو وصل للفتح بالسكان (قوله واسم البدن) يقع على الظاهر والباطن ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من التكسب الى الالة قال وحينئذ فالراس والعنق

والأيدى والرجل خارجة
لزيدة - آلهة تعاشروا أه
(قوله من غير معارض)
مما في بقوله تملأها الثاني
(قوله كما) به يعني ما من
أبي هريرة (الخ) الطاهر
أن فاعل يعني صهر يعود
إلى الجاهل لجهوم من
المصدري قوله فلا حاجة
إلى الجمل المروي والمغنى
كأن الجاهل قصور
ما حديث الذي استدلل
به ما روي عن أبي هريرة
رضي الله تعالى عنه
زامل (قوله والهج أنها
يشت شعرها) الأولى ذكر
الضمرين لأنها يعودان
إلى الخ (قوله ه كان
الاحسان المروءة عن
الحناية لأن الاحسان الخ)
أقول شيع عليه العلامة
لهذه دس فيما نقله
بمسالتي في ذكره وكذا
أحو الشارح في الهر
من أبي بكر هادجها
تكون الخ أحسن ولا
أرى هذا أذن طيب
القطر بل الوجه هو أن
الشارح عن العدة

يعين مصلحتهم - يدها ومن الأحاساط له قلب وهذا يعني على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل
وتدفع إلى الأحرار المخروخ بعد قوله كذا في الخلاصة وأما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا رد ذلك فيكون قوله ووجه
كأنه أحسن أي كونه المحرور من الأحرار وتوجه العلو وقد يقال الخ لا كلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل بأقوى
الآيتين لأن الجمع أن الجمع شرط ونهجه لرواه له وحسنه بعلام على الشارح ولا عار وأما قول أحد المتأخرين

العمل باقوى الدليلين وأقواهما هذا الخروج شاء على الصحيح كالأخفى ولو كان سنة مجوفاً وبين أسنانه طعام أو دخن وطبخ يميز به لأن الماء لطيف يصل الى كل موضع غالباً كذا في التخصيص ثم قال ذكر الصدر الشبه بحسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوان يبق فيها الطعام لا يميز به عالم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الغضلي والفتحية أى اللثخلاف هذا فألا احتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح انه يميز به والدين السابس في الألف كالحسن المضرع واليهين عن عمام الاعتقال وكذا جلد الحجل والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء ينغديه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروى والمندى اه ولو بقي على جسده زهر برغوث أو ونم ذباب أى ذرقه لم يصل الماء تحتها جازت طهارته ويصح قصره كذا في القرمط والحاتم الضيقين ولو لم يكن قرطاً فدخل الماء النقب عند مروره أجزاء كالمررة والأدخلة كذا في فم القدر ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلعة استحساناً على ما نبهه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنقى الوضوء كذا في الهيكل لانه كالغمر ولا تدخل أصابعها في قلبها وبه فتى ولو كان في الإنسان قرحة قسرات وارقع نشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد لا الطرف الذي كان يخرج منه القبح فانه يرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القرحة أجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لا في اللث وقوله الهندى أيضاً ويجوز للجنب أن يكرس الله تعالى وبأكل وشرب اذا تمضمض هكذا قيل في فم القدر وظاهره انه لا يجوز له قبل التمضمض لكن ذكر في البرزانية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولغتها ويجعل للجنب شرب الماء قبل التمضمض على وجه السنة وان لا على وجهها لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس اه فينبى على الرواية المختارة المعجمة المتفق بها من طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أهم من أن يكون الى الساطن أولى الظاهر والمقول في فتاوى قاضيان الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وان ترك ذلك بأس واختلوا في المحاذين قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحبهما لأن بالغسل لا تزول نجاسة المحض من القم واليد يختلف الجنب اه فاحضه والجنب أن يعاود اهله قبل أن يغتسل الا اذا احتل فانه لا باى أهله عالم يغتسل كذا في المشتى وأقره عليه في فم القدر وتعبه في شرح منية المصل بان ظاهر الأحاديث فيه بعيد الاستحباب لأن في الجواز المفاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البسلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطراً مختلفاً للوضوء ولا يضرم ما تنضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسأى تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى وأما شرائطه فاما تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يصلح الا به وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأى مفصلة ان شاء الله تعالى وبأسباب ايراد حديث مسلم بنهماه والتكلم على بعض معانيه روى علي بن اسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة من الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماهوق والاطفار وغسل البراجم وتنظيف الاط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسبت العاشرة لأن تكون المفضضة وانتقاص الماء بالقلوب والصاد الممثلة الاستيفاء وفصل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينقى عنه الوسواس فادارة الشيطان ذلك أحاله على الماء وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا ان هذه الجملة انما تنفعه اذا كان العهد قديراً بحيث لم يحف البلل

بل الظاهر الاول لانه اذ لم يجمع خروج من الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا جبه فانه يخرج عنهما اتفاقاً الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج من العهدة يقين كاهو مبني كلام انخلاصة فاقهم (قوله) ويجعل للجنب شرب الماء قبل التمضمض على وجه السنة الخ) يتأمل في وجه الفرق بين ما اذا كان شربه على وجه السنة وبين علمه فانه لم يظهر لنا أن في كل منهما شيئاً أفرض (قوله) وقيل انتقاص البول الخ الظاهر ان المراد به انه اذا غسل هذا كبره الماء البارد ينقص البول أى يسرع في استنقاؤه كما فالو في الهدى انه لا يحل بل ينضح به لتناضح أى الماء البارد لينقطع جريانه تأمل

فإن قيل لا بد من أن يكون الفعل كالتعظيم في كماله لا في بعض أجزائه...
 قال بل هو من باب الفعل كالتعظيم ٥٠ في كلام الشارح عن غاية البيان وسينفذ فلا يرتب عليه ما ذكره بعد وكان الشارح

لم يبين ذلك ليعتقد أنه على ما قدمه ولعل الحق الكمال تعظم لهذا فأضرب فيها وحده على غيره واقتصر على قوله لأن صيغة الفعل للمبالغة كاذ كره في التثنية وأما الثاني فلا في قول الشارح أن صيغة أظهر ويجوز أن تكون من قبيل التكثير في المفعول فتجوز لأدلكه

أما أولاً فلأن أظهر وأمر من تظهر القوم كالمعت وهو لا من وأما ثالثاً فلأن وان قلنا أن ماد كرهنا أنما هو على سبيل التثنية مع الكمال من أنه أمر من ظهر فلا مفعول فيه أيضاً فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثاً فلأننا وان قلنا أن ثلثنا وثلاثاً كمالاً فبعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم فاعل متعدية وأدعينا بناءً على ذلك أن معنى أظهر والظاهر كل واحد منكم بدنه فيكون

فمع مفعول في المعنى فتقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضاً لأن بدن كل أحد واحد لا تعدد فيه فيكون من التكثير في الفعل كما قال الكمال وأما الثالث فلا في قوله وقوله أن التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيها إذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الإسلام زكريا في شرح الشافية أن التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس أه وقوله كون الابل غير صحيح أيضاً من وجهين الأول أن فيه تكثيراً للفعل لماعلمت الثاني أنه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلا في قوله أما إذا كان في الفعل تكثيراً محمياً وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحد اذ غير صحيح ان كيف يكون التكبير في المفعول والمفعول واحد بل لا يصح ذلك التركيب الا ان يستقيم فيه
 تكبير الفعل كما كتبه سدي في آخر كلام الجار بردي عن شرح الفصل فكون من التكبير في الفعل لا المفعول ولذا قال الحق
 الرضوي في شرح الشافية تقول ذهبت الشاة ولا تقول ذهبتوا واعلمت الباب مرقوة تقول لا علقته بل تقول ذهبت العنق وعلقت الابواب اه
 ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكبير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا ينبغي بعده مع انه لا يبي مفعولا
 اصلا لاحتسابه في انما يصحده نفعا في متاعه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذهبت الشاة وقد علت استماع صيغة الفعل فيه مع
 ان الشارح كتبه بيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظيره قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لان كل عضو وطهر
 بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك لما ساقى في كلام الشارح ان الجمع عدم تحيز الطهارة فلا يوصف العضو
 بالطهارة قبل غسلها واما تخامس فلان ما استشهد به من كلام الحق الجار بردي على ٥١ ما دام من انه لا تكبير في المفعول

في المفعول وقوله ان التكبير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكبير فيه
 كقوت الابل اما اذا كان في الفعل تكبير فهو زان يكون فعل التكبير في المفعول وان كان الفاعل
 والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكبير فيه للتكبير في الفعل وان كان المفعول واحدا وطهر
 من هذا القبيل لانك تقول طهرت ابني يشهد له اما ذكره الحق العلامة اجد الجار بردي في
 شرح الشافية للحق ابن الحماص في التصريف على القطع قوله وفعل للتكبير وهو اما في الفعل نحو
 جئت وطهرت او في الفاعل نحو وقت الابل او في المفعول نحو علت الابواب فان فسد ذلك لم يسخ
 استعماله فان ذلك كان موقوت الشاة لثاوا واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستعمل تكبيره بالنسبة الى
 الشاة اذ لا يستقيم تكبيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكبيره وينبغي ان يعلم ان هذا
 بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح الفصل ثم
 قال فيه ان قوله في الفصل ولا يقال الواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكبير الفعل اه (قوله وادخال
 المساء داخل الجملة لا لالف) أي لا يجب على الذي لم يمتحن ان يدخل المساء داخل الجملة في قوله من
 الجنابة وغيره المخرج المحاصل لولها بالوجوب لا لكونه مفعلا كقصبة الدكر وهذا هو الصحيح المعتمد
 فيه يستدفع ما ذكره الزبي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى العلقه انزعض وضوءه فغسلوه
 كما تخرج في هذا الحكم وفي حق العمل كالماء اهل حتى لا يجب اتصال المساء اليه وقال الكردي
 يجب اتصال المساء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعل هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال
 انما نشأ من تعليقه لعدم الوجوب بانه حلقة كقصبة الدكر واما على ما علمناه نفع الفهم القدر بل
 اشكال فيه اصلا لكن في البدائع انه لا يخرج في اتصال المساء الى داخل العلقه وضح انه لا بد من
 الادخال واتخاذه صاحب الهداية في مختارات البوازل وقد تعلم ان ادخال المساء داخله مستحب كما
 ان ذلك مستحب لكن قد يفتي منية المصلي بكونه في المرة الاولى وامه لكونها سابقة في الوجود على
 ما بعده فاهي بالذات الاولى لان السبق من اسباب الترجيح (قوله وسننه ان يغسل يديه وفرجه

ليس فيه شيء يشهد له
 بل فسمعا يشهد عليه
 كما ينبغي فان قوله وينبغي
 ان يعلم ان هذا بخلاف
 قولك قطعت الثوب
 فانه سائغ معناه انه
 سائغ لانه يصح ان
 يكون من التكبير في

وادخال الماء داخل الجملة
 للالاق وسننه ان يغسل
 يديه وفرجه

الفعل فانه لا شاقه كون
 الفعول فيه واحدا وهو
 الثوب ولهذا قيل بعده
 ناول عبارة الفصل فان
 طاهرها لا يجوز الاتيان
 بصيغة المفعول في هذا
 المثال في ملها ان الحماص
 على ان مراده بعدم الجواز
 اذا لم يستقيم فيه تكبير

الفعل مثل ذهبت الشاة اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد كذا العلامة الجار بردي وتأويله انما نفعه بحد ذلك عن بعض
 شراح الشافية من ان المراد بالتكبير في المفعول انه لا يستعمل علت ما تضعف الاداء كان الفبول جاحا حتى لو كان واحدا
 وعلى مرات كثيرة لم يستعمل الا على بلا تضعف الاعلى سبل الجار اه قال الجار بردي وهذا بخلاف طاهر ما ذكره المصنف في شرح
 الفصل اه ووجه انه لم يطره فان مقتضاه ان لا يكون من التكبير في العمل ايضا ثم انما نقله الشارح عن الجار بردي من قوله وان
 كان الفاعل واحدا يعال على طئي اه سبق ولم وان الصواب وان كان المفعول واحدا لم يلجأ الى ان يعال على طئي اه سبق واستقام هذا
 الكلام في هذا المعام ولا يسخ فانه لا عصية الا لا انما هو الاثمة الكرام عليهم افضل السلا والسلام (قوله وهذا هو الصحيح
 المعتمد عن هذا انه ما في شرح التور للمصنف عن المسعودي انه ان امكن فمخ القلعة بلا سعة يجب والا لا اه وعلى هذا
 التفصيل المختار في الشرع بل في منة فورا لا يصاح وفي حاشيته على الدرر

قال الرضا أقول يلزم منه أن الجنب قد لا يكون عتداً وفيه تأمل لأن خروج الماء ينقض الوضوء
لا نجس عندنا وكان ما ذكره من ذهب الشافعية له وأقول يمكن تصويره على مذهبي أيضاً كافر وضام أسلم وهو جنب تأمل
قوله ولأن تقدم غسل الفرج الخ) نظري في هذا التعديل في الثمران الكلام في السنية لا النسب وقد عرفت بعض الفضلاء أن مراد
صاحب البحر تنقيح خبره عليه ٥٢ في كونه نجاسة يجوز كونه نجاسة أيضاً (قوله والظاهر أن الاختلاف في الأولوية الخ)

قال في الثمر لفتاوى أن
يقول لا يمتثل ذلك بل هو
في الجواز ذلك لأن وجوب
الغسل للصلاة وإذا كان
في مستنقع الماء يحتاج
على رواية النجاسة إلى
غسلها فليس بعد الغسل
فائدة فوجب الباحر
تحامياً عن الإسراف
ولزم على احتارته وألوية
التأخير مع النجاسة أيضاً
ألا فرق بين نجاسة
ونجاسة وليس بالواقع

ونجاسة لو كانت على بدنه
ثم توضأ ثم غصص الماء
على بدنه ثلاثاً

فأمله أه أقول لا يمتنع
أن المؤلف يبيّن اختلاف
على رواية الطهارة للمتن
بها ما على رواية النجاسة
فلا كلام له في أنه لا فائدة
في التأخير لما سنده
عن أبي بصير وأما
هذا وفي شرح الشيخ
إسماعيل على الدرر
فقد عرفت أنه لا فائدة
في قول كون الوضوء
للصلاة فقط ممنوع وقوله

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم توضأ ثم غصص الماء على بدنه ثلاثاً لما روى الجماعة عن عبيدة بن
وَصَعَتِ لَيْسَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِهِ مَا يَغْتَسِلُ بِهِ مَا فَرَّغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ مَارَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَمْرُغَ بَعْضَهُ
عَلَى شَعْلِهِ فَغَسَلَ هَذَا كَبْرَهُ ثُمَّ ذَلِكَ بِدَيْهِ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَغَمَّضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَمِجْمُودِيَهُ ثُمَّ غَسَلَ
رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَمْرُغَ عَلَى حَبْلِهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ عَنْ مَقَامِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَبَدَأَ التَّطَهِيرَ فَيَتَدَاوَلُ بَيْنَهُمَا
وَالْفَرِيضَةَ فَاسْتَقْبَلَهُ اسْتِقْبَابُ قَدِيمِ عَمَلِ الْبَدِينِ وَطَلَّاهُ بِأَيْمَانِهِمَا أَلَا التَّطَهِيرُ فَيَتَدَاوَلُ بَيْنَهُمَا
وَاسْتِقْبَابُ قَدِيمِ عَمَلِ الْفَرَجِ فَلَا وَدِرَاسَ مَا كَانَ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ أَوْ لَا كَقَدِيمِ الْوَضُوءِ عَلَى غَسْلِ الْبَاقِي
سِوَاكَانِ عِدَّتَانِ أَوَّلَاهُ وَيَنْدَفَعُ مَا ذَكَرَهُ الْبَاقِي بَأَنَّهُ كَانَ يَغْتَسِلُ أَوْ يَقُولُ وَنَجَاسَةٌ عَنْ قَوْلِهِ وَفَرَجَ لَنَا
الْفَرَجَ إِنَّمَا يَفْضَلُ لِأَجْلِ الْفَاسِيَةِ أَهْ وَلَا تَقْدِيمُ عَمَلِ الْفَرَجِ لِمِنْ تَصَرُّفِهِ كَوْنُهُ لِنَجَاسَةٍ بَلْ لَهَا أَوْلَاهُ
لَوْ غَسَلَ فِي أَثْنَاءِ غَلِّهِ رِمَاسَةً عَنْ طَهَارَتِهِ عِنْدَ مَنْ يَرَى ذَلِكَ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْقَاضِي عِيَاضُ وَالْمُخْرُجُ
مِنَ الْخِلَافِ مَسْتَبَعِدْنَا وَاتَّقِ الْعِلْمَاءُ عَلَى عَدَمِ جُوبِ الْوَضُوءِ فِي الْعَسَلِ الْأَدَاوَاتِ الظَّاهِرَى فَقَالَ
بِالْوُجُوبِ فِي عَمَلِ الْجَنَابَةِ وَأَدَاوَتِهَا أَوَّلًا لِأَنَّهُ لَا يَأْتِي بِهِ ثَانِيًا بَعْدَ الْغَسْلِ فَقَدِ اتَّقَى الْعِلْمَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ
فَصَوْنُ ذِكْرِهِ الْوُجُوبِ فِي شَرْحِ حَسْبِ غَيْرِ لَيْسَ بِمَنْ يَحْتَاجُ وَصَوْنُ الْغَسْلِ أَمَّا إِذَا تَوَضَّأَ بَعْدَ الْغَسْلِ
وَاحْتَفَافِ الْجُلُوسِ عَلَى مَذْهَبِنَا أَوْ فَصَلَ بَيْنَ مَا بَيْنَهُمَا بِصَلَاةٍ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ فَسَيَحْتَاجُ فِي
الْحَدِيثِ أَيْضًا اسْتِقْبَابَ الْبَدَنِ بِذَلِكَ الْمُسْتَقْبَى بِمَا هُوَ بِالْأَرَابِ أَوْ بِالْحَائِظِ لِذَلِكَ لَا سَعْدَانَهُمَا
وَفِيهِ اسْتِقْبَابُ قَدِيمِ عَمَلِ الرَّأْسِ فِي الصَّبِّ وَفِيهِ احْتِفَافُهُ فَقَالَ الْحَوْلَانِيُّ يَغْتَسِلُ الْمَاءُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ
الْأَيْمَنِ ثَلَاثًا ثُمَّ الْأَسْرَ ثَلَاثًا ثُمَّ سَائِرَ جَسَدِهِ وَقِيلَ يَدَا الْيَمَنِ ثُمَّ يَدَا الْيَسَرِ ثُمَّ رَأْسَهُ وَقِيلَ يَسْدُ
بِالرَّأْسِ وَهُوَ طَاهِرُ لَفْظِ الْهَدَايَةِ وَظَاهِرُ حَدِيثِ عِجُونَةَ الْمَعْدُومِ بِهِ ضَعْفُ مَا صَحَّحَهُ صَاحِبُ الدَّرَرِ
وَالْقَرْنِ أَنَّهُ يُؤْتَرُّ الرَّأْسُ وَكَذَا صَحَّحَهُ فِي الْجَنِيِّ وَفِي قَوْلِهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ أَشَارَتْ إِلَى الْأَوَّلَى أَنَّهُ يَجْعَلُ رَأْسَهُ
فِي هَذَا الْوَضُوءِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ رَوَى فِي بَعْضِ الْأَوَائِدِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَضُوءًا لِلصَّلَاةِ
وَهُوَ اسْتِقْبَابُ الْبَدَنِ وَفِي الْبَدَنِ أَيْضًا طَاهِرُ الرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّهُ لَا يُؤْتَرُّ عَمَلُ قَدِيمِهِ وَفِيهِ خِلَافٌ
فِي الْمَبْذُوعِ وَالْهَدَايَةِ أَنَّهُ يُؤْتَرُّ عَمَلُ قَدِيمِهِ إِذَا كَانَ فِيهِ تَنَجُّسٌ الْمَاءُ أَيْ عَجْمَتُهُ لَا يَقْدُمُ وَعِنْدَ
بَعْضٍ مِنْ مُتَأَخِّرِيهِ وَهُوَ الْأَصَحُّ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُؤْتَرُّ مَطْلَقًا وَكَثُرَ مُتَأَخِّرِيُّهُ عَلَى أَنَّهُ يُؤْتَرُّ مَطْلَقًا
وَاصِلَ الْخِلَافِ مَا وَجَّهَ رَوَايَتِي فَاسْتَوْفَعْتُهُ فِي رَوَايَةِ عَائِشَةَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ وَضُوءًا لِلصَّلَاةِ وَلَمْ
يَذْكُرْ بِهَا تَأْخِيرَ الْعَدَمِ وَالطَّاهِرِ قَدِيمِ عَلَيْهِمَا فَخَذِبْنَاهُ الشَّافِعِيُّ وَبَعْضُ مُشَاحِنِ الطُّولِ
الْمَصْبُوحِ وَالضَّبَطِ فِي الْحَدِيثِ وَفِي رَوَايَةِ عِجُونَةَ مَرِيحًا تَأْخِيرَ عَمَلِهِمَا فَاحْذَرْهَا كَثُرَ مُتَأَخِّرِيُّهَا
لِسَبْرِهَا وَفِي الْجَنِيِّ الْأَصَحُّ الْغَسْلُ هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْهَدَايَةِ وَوَجْهَهُ الْوُفُوقِي بَيْنَ الرَّوَادِ بِحَسْبِ
مَارُوتَ عَائِشَةَ عَلَى مَا دَلَّ مِنْ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي تَجَمُّعِ الْمَاءِ وَجَلَّ مَارُوتَ عِجُونَةَ عَلَى مَا دَلَّ أَنَّ فِي تَجَمُّعِ الْمَاءِ وَالظَّاهِرُ
أَنَّ الْخِلَافَ فِي الْأَوَّلِيَّةِ لَا فِي الْجَوَازِ فَقَوْلُ الْمُسَاجِ الْعَالِيَيْنِ بِالْأَخِيرِ أَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي قَدِيمِ عَمَلِهِمَا

فلم يأت في قوله نجاسة من الأسراف غير صحيح لأنه لا يحبه حيث نجس المصحف بل ما عدا الصلاة من
المرامات زوال الحديث وهذا لا يمتنع في هذه العادة وقد حصلها كيف قال الأسراف وأب الواجب الترك إذا لم يمتنع إذا ذلك
وقوله إذا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لأن الجملة إذا كانت على البدن ولا قالها الماء لا يمتنع به
الحديث حديثاً لتكون نجاسة بها إلا إذا ظهر أحد حمل منها به يرتفع به الحديث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

لأنهما يتناولان بالغتسلات بعد فحش إلى غسلهما ثانياً معناه أنه لا تحصل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلنا هذا لأنه لو قدم غسلهما أولاً فخرج عن الجنابة وحازت صلاته على ما هو المقتضى به لأن الماء الذي أصابهما من الأرض المتجمعة فيها الغسلات يستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي أصاب قدميه من صبه على يديه من غير ما جمعت في الأرض مستعملاً أماعلى رواية عدم التجزئ فظاهر وأما على رواية التجزئ فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال إلا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي أصاب القدمين غير مستعمل لأن البدن كله في الغسل كدمه وحاشي يهود نزل البلية فذهب من وضوء إلى آخره عند الحاجة إلى غسلهما ثانياً الأعلى سبل الزه والافضل لا لزوم لأن الماء المستعمل الذي أصابه من جميع الغسلات وإن كان طاهراً اقتداً بعمل النبي المحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا الميا في على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضاً ويدل على هذا ما ذكر في المصنف بوجه وأما لا يغسل رجله على ما لا يهد لأنهما يتنجسان ثانياً باجتماع الغسلات فعمل منه أنه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها نحن قولهم لا يغسل أنه لا يغسل فائدة تامة والاقتداء بالقديم فائدة وهي حل العرائن ومس المصحف وإن كانت قدما متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزئ أماعلى رواية التجزئ فغسلهما مفيد لأن الجنابة تزول عن رجله إذا غسلهما في وضوءه بكون طاهراً في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فقههم رواية عدم التجزئ أنه لو غسل رجله أولاً ثم غسل باقي بدنه يجب عليه إعادة غسل رجله لا غسل عدم إزما ع الجنابة عنها وهذا قول عظيم وسهو كبير فانهم اتفقوا على أن فرض غسل القدمين قد سقط بتقديمه ولكن هل زالت الجنابة عما وضوءه وقوف على غسل الباقي فرواية التجزئ فائدة لا تزال رواية عدم التجزئ فائدة بالثاني لأنها فائدة بوجوب إعادة غسل الرجلين وإعادة احتلال الرايتين أنه لو تمخصص الجنب أو غسل يديه هل يحصل له قراءة القرآن ومس المصحف فعلى رواية التجزئ يحصل له زوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزئ لا يحصل له لعدم الزوال إلا أن وقد صرح الشافعي هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا أيضاً ما تشكك بعض المحققين من زوال الجنابة بسبب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزئ وقال كلاً يخفى ولا يجب منه وهو مسه وسوءه فقههم فانهم اعوا على أن البدن في الغسل كعضوه وأحداته اتفقوا على أن الماء لا يصير مسه إلا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزئ لا يصير مستعملاً إلا إذا انفصل عن جميع البدن وإن زالت الجنابة عن كل عضو حصل غسله الماء وهذا طاهر لا يخفى والذي ظهروا أنه ثابت بالتأخر إنما استحبه ليكون الافتتاح والاختام بوضوءه أخذ من حديث مجيبة قال العاصي عن عاص في شرح مسلم وأبى عنه بصريح بله لا يحتمل لأن قولهما وضوءاً وضوءاً لا ملا إلا ما عرفه كمال وضوءه وضوءاً آخر ثم نفى عنه دلالة يحصل أبى يكون لساناً لهما من تلك اللفظة له فعلى هذا يغسلهما بعد القرآن من الغسل عطه أي سواه غسلهما أولاً كلاً لا وضوءاً أولاً ثم غسلهما وسواهما أصابعهما من أركان تنافي شتمع الماء المستعمل أولاً يمكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين عاصماني حق الواحد بعد ذلك والراعي من الغسل إذا كان في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من مني أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الخبرين نقل عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فأنزل يده في الحمام جبه أجزاءه أن لا يغسل قدميه وإن علم في الحمام حيناً فاعتزل لم يرد أن يغسل قدميه إذا خرج قال وجه الثاني وأما ما

تجسس الرجلين من الماء
المستعمل فإنه لا يكون إلا
بعد انفصاله وقام
الأمارة اه (قوله وقد
صرح به الهندي فقال
الح) أول ما يخفى أن ما
عليه كلام مع اختلاف
في الأولوية هو أن الماء
المستعمل ظاهره وإن ذكره
فإنه يسي على محاسن قوله
فلا يكون الاختلاف في
الأولوية بل في السرد
وعندهما أدلة شبهة في لزوم
حماهما بناء عليه فكيف
يجوز به كلام مع أنه
يتأخر امره (قوله فإنه فهم
من رواية عدم التعزير
الح) أخذ ذلك من قوله
لأن الحاشية تزول عن
رجله الح فإنه فهمه
على رواية عدم التعزير
خلاف ذلك وإنه لا يأخذ
في غمهما الأول وأما ما
أما دعاهما

ولكن يجوز غسل الضمير في الفضائل له ولا يفتي ان السدح التثني بعد الفصل والمر وفي الوضوء له

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزم غسل القدمين لكن استثنى المذهب في الكتاب فانه موضع
 الاستثناء وغيره قال انما استثنى المذهب لان المذهب يكون على بدنه من طاهر او باسحق لم يكن
 كالسما المستعمل لاجل حدث والمذهب سواء ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين
 وهو الظاهر اه وفي بقية حديثه عوبة ثم انتهى بالمسند بل فرقه قال النووي فيه استحباب ترك
 تشف الاغصاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يجرم تشف الماء من الاعضاء ولا يستحب ولكن
 هل يكره فيه خلاف بين الصابة وقال القاضي يحتمل رده للندبل لشيء رآه ولا يستهاله في الصلاة
 أو تواضعا أو خلافا للعادة اهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له حوفة بتشيف بها عند
 الضرورة وشدة البرد بل يرد الماء من اعضائه له وللقول في معراج الدراية وغيره انه
 لا بأس بالتمسح بالندبل لتوضي وللعسل لانه يفي ان لا يبالغ ويستحب فيبقى اثر الوضوء على
 اعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منة المصل فقال ويستحب ان يمسح بندبل بعد
 الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والندو بات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فستن
 التيمم ويندب التلطف بها قال في البدائع واما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه
 ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف
 الوضوء كما في شرح منة المصل ومن مكروهاته الاسرار وتقدم تفسيره ولله اذ قد وجهه الله
 في طاهر الرواية الصاع والفصل والمندل الوضوء وهو تقدر أدنى الكفاية مادة وانما يتقدم بل لازم حتى
 ان من أسبغ بدون ذلك اجراً وان لم يكفه زاد عليه لان طابع الناس وأحوالهم يختلف كذا في
 البدائع وتعلل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على
 الصاع في الغسل بل يقتل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر
 الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يراد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في
 صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقتل بالصاع وبنوصاً بالمندل في الضاري اعتنا به صلى
 الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر بن ابي ثعلبة كاتله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار
 على ما نقله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري تدر الوضوء
 والغسل فعدا كل السنة والاغصاء و يقاس على ما لو توضأ في الخوض الكبير او وقف في المطر
 كما يخفى قوله ولا تنقض صغيرة ان بل اصلها أي ولا يجب على المرء ان ينقض صغيرتها ان بدلت
 في الغسل اصل شعرها والاضغرة بالاضاد الملهمة الدؤابة من الضفر وهو فحل الشعر واذا دخل بهمه
 في بعض ولا مال بالاه والاصل في معمار واه مسلم وعنه عن أم سلمة قالت قلب يا رسول الله ان امرأه
 أشد صبراً مني فأنقضه لعل الحجاب فعال لا نكفها ان تقضي على رأسك ثلاث حشبات ثم
 تمسح بثلث ماء فطهرين وفي رواية أخرى فأنقضه للغيض والجمامة وفي حديث عائشة بمجموعة
 قال في فتح القدير ومعنى هذا الحديث عدم وجوب الاصال الى الاصول لكن قال في المنسوما
 واشارت الى تابع الماء أصول الشعر الحديث حديثه فبقائه كان يجاس الى جنب امرأه اذا اعتدت

اب- امام الكتاب الاكبر

١٠ - راعلم الخ الى ماد كره .

قوله بلقي المساء أصول

شعرك وشؤن رأسك
الح) قال في الحلية والشؤن
بضم الشين المهمة
بدها مرة في الأصل
الخطوط التي في غنم
المجسمة وهو مجتمع
شعب غظامها الواحد
شأن والمراد هنا أصول
شعر رأسها (قوله
منفوضا كان أمعقوصا)
أي مضفورا قال في
القاموس غص شعره
بفحسه صفه وقتله
والعصبة بالكسر العقبة

وفرغ عندي ذي دقق
وشهوة عند اتصاله

والاضغرة (قوله وهو
ظاهر المذهب كما هو
ظاهر الاضغرة) أي اب
ظاهر كلام الاضغرة ان
هذا هو المذهب قال
شارح المتن العلامة ابن
أبراهيم الحلبي وهذا
فيما يظهر من الدعوية
انه ظاهر المذهب اه
خافي بعض النسخ من
قوله وهو ظاهر انزع
صحيح بل ظاهر المتن هو
القول الثاني اه (قوله
يجب بهذه المعاني على
طريق البدل) أي انه
أي معنى اذا وجد
هذه المعاني يجب به
الانفصال ولا مدخل لهذا

ويقول يهذه بلقي المساء أصول شعرك وشؤن رأسك وهو مجمع غظام الرأس ذكره الغاضي عياض
وأورد صاحب المراجع ان حديث أم سلمة معارض للكباب وأجاب تارة بالنوع فان مودى الكباب عمل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا يقتضي الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الترك والعابدين على الصحيح ويجب عليها الا يصل الى انتشار شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الاتصال في حق النساء فعلا لمخرج اذا لم تكن حلقه وتارة بأنه
خص من الاية مواضع الضرورة كدخول العندين فخص بالمحدث بعده وأما مراد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء وشهن اذا اعتقن فمبطل انه اراد ان يجب ذلك عليهن
في شعور لا يصل المساء اليها أو يكون مذهبها انه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب الغاضي أو
لا يكون بلغة حديث أم سلمة وهاشمة ومبطل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره الموصوف في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب عليها لا تأمع كل به عصرة وفي صلاة العتالي الصحيح انه يجب غسل الدوائب وان
حازت القدمين والختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المحامي كما نقله عنه في المضمرات للمصنف
المدكور في الحديث والمجاصد ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول لا كفاة بالوصول الى الاصول
منفوضا كان أمعقوصا وهو ظاهر للمذهب كما هو ظاهر الاضغرة وبديل عليه الاحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني لا كفاة بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الاصل الى اثنتائه
اذا كان منفوضا ومنى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والدائع والكافي الثالث وجوب بل
الدوائب مع العصر وصح كذا عنه ولو انقضى المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل المساء الى أصول
الشعر وجب عليها انزاله ومن ماء غسل المرأة ووضوئها على الزوح وان كانت غنية كذا في دفع
الفدر نصان كما الشعر بل ان هذا مما لا بد منه وظاهر انه لا فرق بين غسل الجنابة وعصره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج تنصيف في غسل الخيش فقال اذا انقطع لاقل من عشرة في الزوح
لاحتياجه الى وطنها بعد الغسل وان انقطع عشرة فعليا لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال
ان ما يحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه إطلاق
ما قدمناه (قوله وفرغ عندي ذي دقق وشهوة عند اتصاله) أي وفرغ من غسل السرة واحتلف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزاله التي ونحوه سببه فانه قال للمعاني الموحدة لا لغسل
انزاله التي التي آتت وتوقفه في النهاية بان هذه من وجبة الغتابة لا لغسل على المذهب الصحيح
من علمنا فانها تنقضه وكيف توجه ورد في غاية البيان بان المراد ان السرة يجب به هذه المعاني
على طريق البدل وانما سوجه ما عارض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لو حود السرة لا لوجوبه
وردا ايضا بانها تنقض ما كان ونوجب ما يستكون فلا مساهة واجب في المستصحب اصابان هذه المعاني
شرط في الوجوب لا أسباب فانضف الوجوب الى الشرط بخازا كقولهم صدقة الغفران لا بسبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط بضاف اليه الوجود فتشارك الشرط والسبب في الوجود وقال في
الكافي وانما قال عندي ولم يقل على لان سبب وجوب غسل الصلاة أو ارادة تعاليج مع الجنابة
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يعمل فعله عند دعائه
للمشايخ وتعمه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وحده أو ارادة أو لا بد

في الرد الاورد في ردع دعي رواه ابن

فإنه قد ثبت أن هذا هو الحق في القول بالانزال (قوله لكن هذا انما يستقيم على هذه
 الآية من هنا في قوله لما في ضياء المحلوم موجود في بعض النسخ بين قوله لا في قوله معنى صبه صبا وقوله وقال الشافعي والموجود
 فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم الى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل ان هذا الموجود في بعض النسخ كما
 قلنا أحسن (قوله ويمكن ان يقال ٥٦ ان المراد يكون الانزال الخ) لم يظهر له ما يدخل في هذا الفصل فاستكمل (قوله وقوله

يكون صبا وقيل السبب الخجاية ورد ان صبا وجوده في المحيض والنفس واختار في غاية البيان ان
 السبب الخجاية اوما في معناه ليدخل المحيض والنفس ويرد بما قدمناه في اول الكتاب من انه
 يوجد الخجاية والخجاية ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى ان يقال سببه
 وجوبه لا محالة مع الخجاية وهذا هو الذي اختار في دفع القدر اعلم ان الامة مجمعة الا على وجوب
 الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على انه
 لا يجب الا بالانزال ثم رجح بعضهم وانعقد الاجماع بعد الاخيرين وفي الباب حديث انما الماء
 من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لم ينزل
 قال يغسل ذكره ويوضأ وفيه الحديث الا حرا اذا جلس بين شيئين الا بربع ثم جهدها قد وجب
 الغسل وان لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فانه مجهول ومن الصحابة
 ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويصون بالنسخ ان الغسل من الجماع غير انزال كان ساقطاً ثم صار
 واجبا وذهب ابن عباس وغيره الى انه ليس منسوخا بل المراد به في وجوب الغسل بالروية في النوم اذا
 لم ينزل وهذا الحكم باق بلائذ واما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما انه منسوخ
 والثاني انه محمول على ما اذا باشرها فجازى الفرج كذا ذكر النووي في شرحه مسلم لكن عندنا يشترط
 في وجوب الغسل بالانزال ان يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عندني ذي دق وشهوة
 يقال دق المساء فتصا به صبا به دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دق المساء فدق صبه
 ودق المساء فوفا بعدد ولا تعدى وصره في الهداية قوله انزال المني على وجه الدق والشهوة
 والاولى ان مال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد
 على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي في هذا الغدير يكون ذكر الدق
 انه اما الخروج من رأس الذكر فانه يقال دق المساء فوفا بمعنى خرج من محله خلاص دق دفعا
 فانه بمعنى صبه صبا يمكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف اما عندنا لا يستقيم لانهما لم يمتلا
 الدق شرط بل تكفي الشهوة حتى لا يوجد وجوبه اذا زل المني من مكانه شهوة وان خرج بلا دق قلنا
 في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما واجبته في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيه نعم
 غايته يلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال ان المراد
 يكون الانزال على وجه الشهوة ان يكون للشهوة تدخل في الانزال سواء كان في مقارنته أو بعده
 من غير الانزال هذا وبعبارة المصنف أشد اشكالاً لانه يرد على ما ورد على عبارات الزهري انما
 لا تشل مائة لان ما ههنا لا يكون دافعا كماه الرجل وانما ينزل من مائة الى الفرج كما ذكره
 الاول الخ في فتاواه ويرد على عبارة المخصص خاصة لتناقض في التركيب لان اشتراط الدق فيه
 اشتراط خروج المني شهوة من رأس الذكر وقوله عندنا انفصاله بتفصيله وحذف الدق كما كان أولى

هنا انفصاله بتفصيله
 وحيث قد فلا يستقيم على
 على قول أبي يوسف رحمه
 الله ايضا لانه انما يشترط
 الشهوة والدق عند
 الخروج من رأس الذكر
 لا عند الانفصال وأقول
 وبالله التوفيق يمكن
 توجيه كلام المصنف
 على وجه لا يرد عليه شيء
 مما ذكره ولكن مع نوع
 من التكلف وذلك
 بان يحمل الدق على انه
 مصدر الارام كما يذكره
 الشارح أي ذي دفع أو
 على ما قال ابن عطية كما
 نقله في النهرية يصح
 أن يكون الماء دافعا
 لأن بضمه يدق بضم
 أي يدفعه عنه دافعا
 ومنه مدفوق والغرب
 في قوله عندنا انفصاله
 معلق به قوله فرض
 كما عرف في قوله عند
 من والمراد بالا فصل
 الخروج وحده يكون
 صادقا فالمراد بان
 الشهوة لم تدرك
 عند الانفصال ولا

عند الخروج أو النظر الاول متعلق بفرض وهو على قدر مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدق وهذا
 أقرب من الاول وهما مدر ك الشهوة تخرج بماعلم التراما فلا يكون مستدركا كما قيل لتعارفه وهو ما وان استمر أحده
 الاخر وسأني في كلام الشارح ما شعر بهذا الوجه الثاني فيما بعد والدق على تفسيره المسار من اصحابه يكون قبل
 الخروج و يشمل كلامه مني المراد لانه يدفع عند وجهه أو يدفع بعضه بعضا ودفع ايضا التناقض عن كلامه وهذا

التعبر بمرع انه غير بعيد كل المعنصوص الثاني اول من افعال كلام المصنف بالمرّة وترووجه عن الانتقام مع انهم قدس كفنون في كلام البلغاء ما بعدهم هذا كما لا يخفى على من لم يذ لك المسام والله تعالى ولي الالهام (قوله أي الاعتقال من الانزال) الاول ان يقال أي وجوب المسام من نزول التي ليكون فيه اشارة الى تقدير المضاف فيها ولي وافق ٥٧ قول الشافعي ومحمد بن زفر بهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا السلك لوصف) كانه يشر الى انه لا داعي الى جعل ال على الجنس أي جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم وهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذي كبراني عن الغنى وجنبنا لايم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والا فبعد الضابط أي الضابط الذي وصفته عائسة رضي الله عنها لم يميز النساء لتعالي حكمهما وذلك بيت قالت كما في فتح القدير فاما الذي قاله جل بلاءه امر به فظهور على ذكره الشر فيفسد ذكره وانيسه ويروى انه يفسد ولما اورد بهانه ذكره بعد البول يفسد ذكره وانيسه ويروى ولا يفسد ولما التي فانه الماء الاغصم لؤ آنو (قوله وهو اقربى مما سبق) وهو الشهوة حاله المخروج كما يشهد

وقد يقال ان الدقيق بمعنى الدفوق مصدره اللازم وقال الشافعي ان انزاله موجب الغسل كان عن شهوة أو لا واستدلو به قوله صلى الله عليه وسلم انما المسام من الماء أي الاعتقال من الانزال وهو قول محمد بن زفر كما نقله في معراج الدراية وفي الخيرية وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاعتقال معلقا بالجنابة لا بخرج الماء وورد على هذا ان ظاهر الاستدلال بغيره الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلال بغيره الشرط بل ما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصل لان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول اعمامنا فال في التتبع وعندنا السد لا يثبت بالتعلق بل يبقى الحكم على عدم الاصل وأما في الهداية عن الحديث بانته محمول على المخروج عن شهوة قال الشارحون وانما جعل على هذا لان العام ادا لم يمكن اجراؤه في المجهوم يراد اخص المحصوص لبقته ومنها يتبع ابراهيم على المجهوم لا لا لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول بالا جماع والانزال عن شهوة مراد بالا جماع فلا يكون غيره وهو انزال التي لان شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا السلك لو صح لكان اوفق بقول أبي يوسف لان اخص المحصوص الذي اريد بالا جماع ما يكون عن شهوة عند المخروج والانهصال جميعا فال اولي ما اقتضاه من انه منسوخ او محمول على صورة الاحكام ولما كان ماد كراهه اورد اعدل وانه اعلم عن طريقه الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على المخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذي أي المسام المعهود والذي بعدهم هو المخارج عن شهوة كغيره بما في على اكثر الناس جميع غيره ولا يرى هذا الماء مجرد اعتما على ان يكون التي يكون عن غير شهوة بمنوع فان عائسة احدثت في تسمية المياه الشهوة على ما روي ابن المنذر ان التي هو الماء اعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور في الامن ترووجه عن شهوة والا فبعد الضابط ثم انفق افعال المذهب ان لا يجب الغسل اذا انفصل عن مفر من الصاب شهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة بالمخرج فعند أبي يوسف نعم وعنده الا وقد اشار الى اختيار قوله ما بقوله عند انفصاله أي فرض العمل عند خروج مني موصوب بالدقيق والشهوة عند الانفصال عن عمله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال التي وترووجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فشرط عند ترووجه ولها ما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاداو جدت مع الانفصال صدق اجمعا وكان معنى هذا ان يوجب حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالمخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما ينبغي والاحتياط واجب وهو العمل بالا قويم من الوجهين فوجب وأورد في النهاية اربع المخارج من العضة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدر وجب فيه في ترجع جانب الوجوب احتياطيا كما لا الهنا واجب بان الشك هناك ما من الاصل فتعارض الدليل الوجوب وغيره لوجوب لتساويهما في التروء فتساويا لهما بالا صل التابيعين وهو الظاهر اما هنا جاهد ل عدم الوجوب

٨ - بصر أول من غاية اللسان ومن الجواب لا في وجوب حاء سالت ان الوجوب سئل ان الانفصال والمخروج جميعا لانه مجرد الانفصال لا يجب اهما فافاد البصر ان وجود الشهوة حاله مما يجب والظاهر انه عدا حالة المخروج لا فوجب من وجهين وجه اوله لا ينافي وجه

(قوله من الوصف فهو الدقيق) أي بالشيء هو لازم للعرض بشيء (قوله وفيه نظر) أي ما هو فيه بشرطه فليس له إلا ما هو فيه قال
 القنطري وهذا مني على ما حل كلام المبني عليه ولوجله قوله بخلاف المرأة على أنها لا تنهض إلا ما ينهض عنها حتى تستعمل فيه
 هذا الرجل فهذا هو الحالة ٨٨ (قوله وفيه نظر) فإن هذا الاحتمال ثابت (الح) أي كان الاحتمال موجود في الانفصال عن

من الوصف وهو الدقيق ودليل الوجوب من الأصل وهو نفس وجود السامع الشهوة فكان في إيجاب
 الاعتقال ترجيح الجانب الأصل على جانب الوصف وهو صحيح لأن دليل الوجوب قسبي وهذا هو
 مرادنا الثاني عن مكانه على سبيل الشهوة ونحو وجهه من العضو على سبيل الدقيق بقا ذلك والسبق من
 أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك وإما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا
 يثبت الحكم المحاذي لثبوتها بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصنف وثمرة الاختلاف تظهر في
 ثلاث فصول أحدها من احتمال فاسد ذكره حتى مكنت شهوته ثم خرج المني بسبب الغسل عندهما
 عن سلامه والثاني إذا نظر إلى امرأة شهوة فزال المني من مكانه بشهوة فاسد ذكره حتى انكسرت
 شهوته ثم سال بعد ذلك لأن دق في هذا الخلاف والثالث أن الجماع إذا اعتسل قبل أن يبول أو
 نام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة بعد الاعتسال عندهما خلافاً لفلونج بقية المني بعد البول
 أو النوم والمشي لا يجب العمل إجماعاً لأنه مسمى وليس جنى لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة
 الشهوة اه وفي فتح القدير وكذا لا بعد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما أتى
 من المني اتفاقاً وقيد المني بالكثير في الجنتي وأطامه كثيراً والتقييد أوجه لأن الخطوة والمخطوتين
 لا يكرن منهما ذلك كالأجنبي وفي المبني بخلاف المرأة يعني قيد تلك الصلاة إذا كانت مكنونة
 إذا اعتسل ثانياً بغير خروج بقية منها وجه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كاز رجل وفي المستصفي يعلى
 بقول أبي يوسف إذا كان في بيت أنسان واخلم مثلاً وسعى من أهل البيت أو حاف أن يقع في فلبهم
 ربة أباطاف حول أهل بيتهم اه وفي السراج الوهاج واقتوى على قول أبي يوسف في الضعف
 وعلى قولهما في غيره اه ولخرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وإن لم يكن ذكره
 منتشر لا يجب الغسل كذلك في ذناوى فاضحيان وغيره وعمله إذا وجد الشهوة يدل عليه تعالىه
 في القنطري بأن في حاله الانتشار وجد المخرج والانفصال جميعاً على وجه الدقيق والشهوة وهذا
 بعيد إطلاق ما قد عمن أن المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل إجماعاً قبل وعلى الخلاف
 المتقدم مستبعد وجد شبهة أو غلبة ولا ولم يتركز احتلالاً أو شئ في أنه مسمى أو مني يجب عليه ما
 لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورقه أو باله أو خلافاً وفيه نظر فإن هذا الاحتمال ثابت في
 المخرج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك لا يلحق أنها ليست بناء على الخلاف بل هو يعلى
 لا يثبت وجوب العمل بالنك في وجود المخرج وهما احتياطاً لقيام ذلك الاحتمال وربما ساعى ما لو
 تذكر الاحتلام ورأى ما مر عا حاشيت يجب احتياطاً لمرقة على ما ذكرنا وقوله أفسس واخذه خلف
 ابن زبواب وأبولد كذلك في فتح القدير وأعلم أن هذه المسئلة على أنني بشرطها لأنه إمامان يشتر
 أنه مني أو مسمى أو ودى أو شئ في الأول والثاني أو في الأول والثالث أو في الثاني والثالث وكل من
 هذه الستة إمامان حكم مع تذكر الاحتلام أولاً فيجب الغسل إجماعاً فيما أداته من أنه مني وذكر
 الاحتلام أولاً وهما إمامان بن أنه مسمى وتذكر الاحتلام أو شئ أنه مني أو مسمى أو ودى

مقرر موجود أنصافي
 الانفصال عن رأس الذكر
 فيستعمل انفصاله عن
 شهوة فيجب احتياطاً فلا
 يصح بناؤه على الخلاف
 من هذا الوجه للذكور
 ولا جعلها من غيرته
 كالثلاثة السابعة قوله
 أو في الثاني والثالث
 زاد بعضهم أو في الثلاثة
 أخذنا من كلامه وعليه
 فتكون على أربعة
 عشر وجهاً ثم يطبق قوله
 إمامان يعلم أنه مني أو مسمى
 أو ودى أو شئ في الأولين
 أو في الطرفين أو في
 الآخرين أو في الثلاثة
 وعلى كل إمامان تذكر
 احتلاماً ولا فيجب العمل
 اتفاقاً في سبع صور منها
 وهي ما إذا علم أنه مسمى
 أو شئ في الأولين أو في
 الطرفين أو في الآخرين
 أو في الثلاثة مع تذكر
 الاحتلام فيها أو علم أنه
 مني عظاماً ولا يجب اتفاقاً
 فيما إذا علم أنه ودى مطاماً
 وفيها إذا علم أنه مسمى
 أو شئ في الآخرين مع
 عدم تذكر الاحتلام

ويجب عنده ما عدا ذلك في الأولين أو في الطرفين أو في الثلاثة احتياطاً ولا يجب عند أبي يوسف في ذلك في
 وجوده لوجوب اه (قوله وفيها إذا عين أنه مسمى وتذكر الاحتلام) أقول تذكر العادة أن أسرار حجاج في الجملة نرسح المثبة هذ
 المسئلة وذكره حوجب العمل بها إجماع ثم قال بعده هذا على ما في كثير من الكتب الاثنية وفي المصنف ذكر في المحسر والخاتمة
 والساوى الشهيرة أنه إذا سبق فرائد ما وقد تذكر الاحتلام أو لم تذكر فلا غسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه العسا

لا يحمل أن يكون عن أبي يوسف وبان وذكروا في الخلافات إذا تيقن بالاحتلام ونقض انه معذية فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه اقول وعلى ما في المصنف يجرى الخلاف اضافة ما اذا شك انه معذية او ودي مع تذ كرا الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو
 وحده الزوجان بينهما ما دام الخ) قال الرمي اقول احتراز بقوله وحده الزوجان عن غيرهما فصرح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل
 ثم قال عند قوله والقياس ان لا يجب على واحد منهما موصى في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صحيح في الظاهر) يوهم انه
 صحيح مع التقيد بدون تذ كرو لا يميز وليس كذلك فانه قال ما نصه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني ويقول الزوج من المرأة
 وهي تقول من الزوج ان كان ايضا فني الرجل وان كان اصفر فني المرأة وقيل ان كان مدورا فني المرأة وان كان غير مدور فني
 الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياطاً لامرا للعبادة واخذاً بالثقة اه (قوله بوجوده في ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المدكورين في عسافه
 فتح القدير (قوله) والفتاوى
 بوجوده في هذه الخلافية
 انما يوجه على وجوده
 وان لم تره حال في فتح
 القدير عقب هذا يدل
 على ذلك فليس له في
 التقييد احتلت ولم
 يخرج منها المساءل
 وجعلت شبهة الانزال كان
 عليهما الغسل والا لا
 ما عالا يكون دافعا كما
 الرجل والمساءل من
 صدرها فلهذا الغسل
 هو ملك ان للرد بعدم
 المحرور في موافقه ولم يخرج
 منها لم تره حرجا في الفتاوى
 فيهم من كلام الفتح
 سابقا ولا حساب امراه
 انهم اعقوا على انه اد
 وجد المني وتوجب
 الغسل ومحمد قال بوجوده
 في هذه المسئلة بناء على

أومضى أو ودي تذ كرا الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اهما فاما اذا تيقن انه ودي تذ كرا
 الاحتلام أولا أو شك انه معذية أو ودي ولم تذ كرا الاحتلام أو تيقن انه معذية ولم تذ كرا الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه معذية أو ودي أو تيقن انه معذية ولم تذ كرا الاحتلام
 فيها وهذا التقسيم وان لم احده فجماراً بآيت لکنه مقتضى عباراتهم لکن قال في فتح القدير النيقن
 منه ومع النوم وفي الخلاصة ولست اوجب الغسل بالمدى لکن المني يرق باطالة المدّة تقصر صورته
 صورة الذی لاحقة المذی اه وهذا كله في التام اذا استيقظ فوجد بلالا اما اذا عثى عليه
 فافاق فوجد نهيا أو كان سكران فافاق فوجد نهيا لا غسل عليه اهما كما في الخلاصة وغيرهما
 والفرق بان المني والمذی لا بد لهما من سبب وقد ظهر في النوم تذ كرا ولا ان النوم مظنة الاحتلام
 فحال عليه ثم يحتمل انه معذية ريق بالمواد والقداء فاعتبرناه من احتياطاً ولا كذلك السكران
 والمغنى عليه لا نه لم يظهر فيه هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ما مدون تذ كرو لا يميز بان لم
 يظهر علته ورفقه ولا ما نصه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظاهر ولم يذ كرو القدير فقالوا
 يجب عليهما ما قبل اذا كان عليهما ايضا فقله أو رقة اصفر فقله فبصوته نقل الخلاف
 والذي يظهر بتقدير الوجوب عليهما معاد كذا في خلاف ادن كذا في فتح القدير وينبغي ان يبعد
 ايضا ما ادلم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فني الرجل وان وقع عرضا
 فني المرأة ولعله لضعف هذا الذريع من التغير عنده اعرض عنه وليس به يد فبما يظهر والقياس
 انه لا يجب الغسل على واحد منهما الوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما ان تغدئ به والوجه
 فيمظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قدما عليه غيرهما قبله او اما اذا كان قد
 نام عليه صرهما وكان المني المرقى باسما فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة
 ولم يخرج المساءل مظهر فرجها عن محمّد بسبب وفي ظاهره رايه لا يجب لا خروج منها في فرجها
 الخارج حرجا لموجب الغسل عليها وعليه القوي كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير
 وتال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والعائل بوجوه في هذه
 الخلافية انما يوجه على وجوده وان لم تره فالرد بعدم المحرور في قواهم ولم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقولهم لو احتلت ولم يخرج المساءل على معني ولم تره من فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان هذا محمد
 لا يقول بعدم الوجوب والحال هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب طاهر الرواية اللهم الا ان يكون مراد الاعتراض عليهم في كل
 الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم المحرور عدم الرقبة ولا يخفى فيهم اهاهم قدوا الوجوب عند غير محمد كما اذا
 خرج الى الفرع في الخارج فان كان مراده بعدم الرقبة البصرية فهو عملا مع أحد ان بحال فيه وان كان العلة في محصل
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التقييد مبني على قول محمد وحده لا دلالة له على ما ادعاه
 فليست تأمل ثم رأيت شارح النسبة العلامة المحلى نازع الكمال دعيا قال وذلك مستحال أوله اه لا بد من كون الاوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فظاهر الرواية انها لا يجب عاين الغسل وبه اخذ المحوا في قال في الخلاصة وهو الصحيح ثم انما سام

سواء كانت المرأة تسمى البحر أو بمعنى العلم فالتام تر بعينها ولا علمت خروجها اللهم الا ان لدمي ان المراد يعني في الحديث مرات وقفا
 العلم ولكن لا دليل على ذلك فلا يقبل منه وذكر المتصنف عن محمد بن ابي بصير عليه الغسل وبه اخذ صاحب القينس معلا جبا
 بخدم وهو ليس بقوي انما اثر في نزول ما هما من صد رها غير افاق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج
 للمني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخر وجه من رأسه كرفك ان الرجل لو انفصل من عنه عن الصلب بالدق والشهوة
 لا يجب عليه الغسل ما يخرج الى ما يلحقه حكم التطهر لا يجب عليه الغسل على ان في مسئلتنا لم انفصل منها عن صدرها وانما
 حصل ذلك في النوم واكثر ما روي في النوم لا يتحقق له فكيف يجب عليه الغسل نعم قال بعضهم كانت مستقلة وقت الاحتلام
 يجب عليه الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الامن حث ان ما هذا اذ لم ينزل دقا قبل سلانا
 يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صلب او عدم العود ان كان في صلب فائتمام (قوله فانها لا تغسل الا اذا انزلت) اقول
 لا يخفى ان الحمل يتوقف على انفصال المساء من مقعد لا على خروجه فالتاخر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد
 تأمل ثم رأت العلامة المحلي صرح بذلك في شرح المنية الكسرة ما يذكر ذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد
 انفصال منها الى رجها وهو غلاب ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاترخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

<p>فعل هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافية والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سلم لباساً أتته هل على المرأة غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقاً فانها لو تفتت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحتسب بها البلب ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم وراى نستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل المقة قال رأت انه ا كبر كل شيء اه ولو جوعت فمادون الفرج فسبق المساء الى فرجها او جوعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تغسل الا اذا انزلت وتبعد ما صلت ان لم تكن اعتصمت لانه ظهور انما صلت بلا طهارة ولو جوعت فاعتصمت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالته هي جني يائني في النوم مرارا واجداً جديداً جامعني زوي لا غسل عليها وفي فم الغدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر المساء فان رأت من صر بها وجب كانه احتلام وقد قال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال وجوده لا بالاج لانها تعرف انه صاهها كمالا يخفى ولا يظهره الا اشتراط الاداء لم يظهر لها في صورة الا أدى وفي فتاوى فاضحان اذا استيقظ فوجد بللا في احاميه وشك في انه مني او منى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه النسل الا ان يكون كبراً به انه مني فليزمه الغسل وهو له المسئلة يكثر وقوعها والناس منها غافلون وهذه قد في الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره متناشراً ثم ان</p>	<p>الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اه فالحمد لله وبالصالحين (قوله فاستسكت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل علم) قال الزملي اقول وعليها الوضوء كما صرح به في التاترخانية فلا عن مجموع التناويل (قوله</p>
---	--

وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من عرازال) لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان بانها
 في النوم وهي في هذه الحالة لو رأت انه جامعها مائة انسى لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة البقلة يتأى ما قال
 وكاه نسي ان غيبه بالنوم والا فلا وجه له كعلت ثم رأت الشبح اسمعيل صط قوله في اليوم بالاء اشارة الى الفتنة (قوله الا اذا لم
 يظهر لها في صورة الا أدى) اقول هذا التقسيم اشود من شرح المنية لابن امير حاج المحلي فانه قال ينبغي ان يكون هذا اذا لم
 يظهر له في صورة آدى ما اذا ما ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فانه يجب عليها الغسل بمجرد دالاج فدلنا المحققين ذكر وكذا
 ما ظهر للرجل من الانس جنة في صورة آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد دالاج حقيقة فيما اذا لم يظهر له دالاج آدى
 لا في لوجود اجبانة انصورية الا ان قال الامامية هذا الموجد بينهما مبانة معذوبة وهي حقيقة ومن ثم علم به بعضهم مرمزة
 الذنا كجيبه فبني حديثنا لا يجب الا بالانزال كافي وطه البهجة والنية ثم اوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي
 فوطئها مع علمه بانها جني وطهرت له جسمه كذلك فوطئها كالكتم عليها كان في نفس الامر وجوب الغسل عليها فيما يظهر
 لا تقام ما بعد قصور النسبة (قوله الا اذا كان ذكره منتشر الى اليوم الخ) فدل على المنية عدم وجوب الغسل في الصورة بما
 ارام فاعلم او فاعدا اما اذا لم يرضعها فعليه الغسل وعزاه الى المجهود والخيرة

(قوله ان يستغنى بعلاج لتسكن شهوته) اما اذا قصد قضاء الشهوة فلا يصل كافي كلب العموم من امداد الفتح عن الخلاصة
ومصرح بالام اذا ادم عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في امداد الفتح وقيل بوجرا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعة اهر قوله لان

الوارى في فرج البهية

لا يوجب الفسل الا

بالانزال قال الرسلي

امول حاله وان باقصر في

انقضاه الشهوة بمسئلة

الاستقاء بالكف وقالوا

الايلاج في الميتة بمنزلة

الايلاج في البهائم وهذا

مصرح في عدم نقص

الوضوء به ما لم يخرج منه

شيء وبه مصرح ابن ملك

في شرح المجمع في فصل

ما يجب الاضاء وما لا يجب

وتكذلك مصرح به في

توفيق العناية شرح

الوقاية لله الحمد والمئة

فتوافق بحثنا المنهول

(وتوازي حصة في قبل

أودبر عاها

(قوله لكن هـ - استلزم

تخصيص النقص بالهني

أي العباس استلزم

لان قوله عليه الصلاة

والسلام اذا التفت الختانان

وزادت الحشفة نقصا

وجب الغسل بتناول

الصغرة والبول فيهما

اطفى فجا تاوله حتى

يجوز نزع الخصاص به

عنه ناوله يجوز قصه

بغيره فبقي العباس

وهو اولى بالاحتياط

أباحشفة في هذه المسئلة ومثله المائنة الفاحشة ومثله الفارة المتخفة أخذ بالاحتياط وأبواب
واقعة في الاحتياط في مسئلة المائنة الفاحشة وجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين
الاخيرين لانعدام الفعل عنه ومجدا واقعة في الاحتياط في مسئلة التائم لانه غافل عن نفسه فكان
عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فخص بما
يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحط ولوان رجلا عزابه فرط شهوة ان يستغنى بعلاج لكن
شهوته ولا يكون مأجورا عليه لئنه تغير اسارا س هكذا اروي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا
الى الاصل الدراقي لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا الواراد الصلاة بدون
الوضوء وكذا المراهقة اه وفي القسبة وانزل الصبي مع الدق وكان سبب بلوعه فافا ظاهر انه
لا يلزمه الغسل اه قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه لتتوون وليذكر توجيهها
وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقولهم وموجه انزال متى معناه ان انزال
المني موجب للغسل على المكلف لا على غيره وسيا في خلاف هذا في آخر بحث الغسل ان شاء الله
تعالى واعلم انه كما يقتضى الوضوء ينزل البول الى القلفة يجب الغسل ووصول المني اليها كره
في البدائع (قوله وتوازي حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرغ الغسل عند سببها فمافوق الختان
وكذلك وبه مقداد المحققين مقلو عها في قبل امرأة يتعاجم مثلها أودبر على الفاعل والمفعول
به وان لم ينزل والتعبير بغيره به المحشوة أو من التعبير بالتعاضد الختانين تناولها الايلاج في الدبر
فلان الثابت في الفرج محاذاتها لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون عن
الحشفة وختان المرأة موضع قطع حادتها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر
هو مخرج المني والولد والمخض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما حادة
رقبة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة مقفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول
مدخل الذكر فاداغابت الحشفة في الفرج وقد حاذى ختانه ختانها ولكن قال اوضع ختان المرأة
المخفاض فذكر الختانين طريق التلبس قديما لتوازي لان مجرد التلاق لا يوجب الغسل ولكن
ينقص الوضوء على الخلاف المتقدم وقدنا يكون في قبل امرأة لان الواري في فرج البهية لا يوجب
الغسل الا بالانزال وقدنا يكون يتعاجم مثلها لان التوازي في الميتة والصغرة لا يوجب الغسل الا
بالانزال وقد تقدم الدليل من السنن والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
بعموم يشمل الصغرة والبهية والذهب الشافعي لكن أصحابنا رضي الله عنهم معوه الا ان نزل
لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهر او حكا عند كمال سببه مع خفاء خروجه لئنه وتكده
في الجبري اضعف الدق بعدم بلوغ الشهوة عنفتها كما يحسد الجامع في انشاء الجامع من اللذة
بمقاربة الزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب وقامه وهذا على كون الايلاج فيه الغسل فنهدي
الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى السلاط انه ذر جبانة انذقتنزل ويخفى لنا ما اوجزوا ماد كونا
لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان وجوب انزال المني حقيقة
أو تقديره عند كمال سببه وفيما ذكرناه لموجد حقيقة ولا تقديره بقصاص سببه استلزم هـ - بلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعالم لا يخصص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج الختان الى الجواب عن هذا

أو لا دليل مستقل لفتي مقارن فان حصص ذلك لا يبقى قطعا على الصحيح فخص بالعباس ولا
الاصول وما هنا ليس من هذا القيسل فانه تخصص بالعباس ابتداء وهذا لا يخصص بالعباس في

هذه الأجزاء بين شعب الأربعة الخ لم يظهر في حكمه من العام الذي عرفوه بأنه متساو لقرارات متقدمة لعدم على سبيل
 القول ولعله استغنى عن إضافة شعب إلى الضمير فإن الأضافة تأتي لما أتى له الألف واللام والألف الظاهر أنه من قسم المطلق
 على ما تامل (قوله ويحتاجوا أيضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله أما إذا كان العام ظاهرا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في

شرح على التلويح ولا يخفى
 أن منهم من خصصه
 بغير الواحد والقياس
 إنما هو في عام على الثبوت
 لما عني كغير الواحد فإنه
 يجوز أنما السواوات (قوله)
 وأما الجواب عن الثاني
 فلا نل أن الهل لا يشترط
 يدل عليه أصاب الشافعي
 رحمه الله أن وضويع
 الهوز دون الصيرة
 التي لا تشترط وما قيل
 عنه أنه رأى شعبا
 بغير هوز فقال لكل
 سافطة لا حطة (قوله وقد
 يقال أنه غير صحيح الخ)
 قبل في التمر قول المصنف
 أو بغير قوله لم يرد
 لذلوقها في دير نفسه
 فلا غسل عليه لأن الص
 ورد في الفاعل والمفعول
 فيضمير عليه كذا في
 الصيرفة وحكي في المسقى
 في المسئلة حازما ثم قال
 به من كلام العرب ولا
 يخفى أن جعل الاتفاق
 إنما هو في دير الصير أما
 في دير نفسه فالذي ينبغي
 أن يقول عليه عدم
 الوجوب إلا لا يتراد
 هو أدنى من الصيرة

ويحتاجوا أيضا إلى الجواب عما ذكره النووي في شرح المذهب بأنه ينقض بوطء الهوز الشواه
 المتناهية في النفع العباد الرضا المقطعة الأطراف فإنه يوجب الغسل بالاتفاق مع أنه لا يقصد به لذة
 في العادة ولم أجدهم من الذين يجوابوا ويظهر في الجواب عن الأول أن هذا ليس تخصيصا
 للنص بالمعنى ابتداء بونه يحتاج إلى مزيد كشف أقول والله التوفيق أنه قد ورد حديثان ظاهرهما
 التعارض الأول المأمون لما ومقتضاه أن الغسل لا يجب بالنقاء المحتانين من غير انزال فإن الماء اسم
 جنس محلى بلام الاستغراق فغناه جميع الأجزاء من المني فيما يتعلق بعين الماء مطلقا لوجوبه
 بالجنس والقياس والثاني حديث إذا جالس بين شعب الأربعة ثم جهدها فغسل وجب الغسل وإن لم
 ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيره كتحفة من غير انزال فيشغل الصغيرة والهيبة والمنسبة
 فعارض الأول وإذا أمكن العمل بهما وجب فقال علما وأن الموجب للغسل هو انزال المني كما أماده
 الحديث الأول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو عسوبة المحضة في
 محل يشتهي عادم مع خفاء روحه ولو كان في الدر لكل السببة فيه لا يسبب مخروج المني طالبا
 كالأبلاخ في الغسل لا شرا كهمالنا وحرارة وشهوة حتى أن الفتحة القوطرة ووافضاء الشهوة من
 الدر على قضائها من الغسل ومنه نورا عن قوم لو لم لقد عاها لعلنا في ثباتك من حق وإنك لتعلم ما تريد
 وفي الصغيرة ونحوها لم يكن إلا بالأبلاخ سيما كمالا انزال المني له ثم الداعية إليه فلم يوجد انزال المني
 حقيقة ولا تغدير فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالمحدث أصلا وهو لا يجوز
 فكان له أنما قولنا لا يجب العلة لا تخصصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب
 وهو ما حقيقة أو تقدير هو الذي ذكره مشايخي في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون
 المأمون المأمون سوا كالمعنى وجواب آخر أنه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداءه عند جمهور
 الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مناجى شرف قد لا نوجب عند عدمه ليس قطعي وأكثر
 أصحابنا ينهونه لكونه عدمهم قطعوا القياس على ما إذا كان العام ظاهرا جاز تخصيصه بالقياس
 ابتداء وما نحن فمهم هذا السبيل لأنه على الثبوت وإن كان قطعي الدلالة وأما الجواب عن الثاني
 فلا نل أن الهل لا يشترط وإن سلم فاجتماع هذه الأوصاف الشبعة في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا
 وسدد كفي المني خلافا من غابت المحضة في فرجه فقال وقيل لا يغسل عليه كالبهيمة والمراد
 بالفرج الدر ونحوه في فتح العدير ولم تتبعه وقد يقال أنه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على
 وجوب العمل من الأبلاخ في الدر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدر كالبهيمة بعد جدا
 كما لا يخفى وفي فتح العدير أن في ادخال الأصبع الدر خلافا في أصح الغسل فدل ذلك اه وقد
 أحسن من التحسين ولعله رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم أحله وفي وجوب العمل
 والعصا والخصاؤه لا يجب الغسل ولا القضاء إلا الأصبع ليس آلة للجماع فعلا بمنزلة الخشبة
 ذكره في الصوم وقد حكي عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهي فمهم قال يجب
 مطلقا منهم من قال لا يجب مطاما والصحيح أنه إذا أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يقضها

والد في صور الداعي وعبر بهذا في وجوب الأبلاخ الأصبع (قوله وفي فتح الدر أن في ادخال الأصبع
 البر خلافا) ذكره العلامة الحلي هاتفه صلي لا قال ولا أولى أن يجب في الغسل إذا قصد الاستماع لقلبة الشهوة لأن الشهوة فحين
 غالبه فيقام السبب بمقام المسبب وهو لا يتراد دون الدر له دما وعلى هذا ذكر غير الأربعة وذكر ليس وما يصنع من حسب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء المكاراة الم) قال في النهر ليس هذا عمل الكلام فيه اذ الكبرية كذا في اولها والوجه وجبت الذكر لا غسل عليها الا اذا جلت لانزالها اغا الكلام في ان الغسل هل يجب بوطه الصغيرة حيث لا مانع ٢٢ الا الصغر احتلقه او اواله صحيح انها

لو كانت بحيث تقضي بالوطء ويجب وان توارت الخشعة فتعصور للساعي والايجاب اه وحاصله تعبد فقول السراج فيجب الغسل اذا لم يقضها بشرط زوال عذبتها لا مطلقا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا جملت لم اعلمت مما عساهم فيه

وحض ونفاس

(قوله واما اربع الخنثي المشكك كره في فرج امرأة الم) قال الشرنبلالي في شرح نور الانصاع الكبري قلت ويشكل عليه معاملة الخنثي بالاضر في احواله وعطسه يلزمه العمل اه اقول معاملة الخنثي بالاضر والاحوط لمن على سبيل الوجوب انما بل قد يكون مستحب في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله اوزن نسبة وهي لا ترصع التائب يمين لان الطهارة كانت نائمة فبما لا ترفع نسبة كون فرجه المخرج او الموضع فسه اعلمنا بخلاف مسائل توردته مثلا فانه لا يستحق المبرات المان يفتق السبب فيه امل

فهي من تحميم فيجب الغسل وعراه للصبر في الاضاح وقد يقال ان بقاء المكاراة دليل على عدم الابلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معز بالي الخط ولولف على ذكر نوقرة اوجب ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه سعي موجباً وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخشعة رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج والمذوق يجب الغسل والا فلا ولاحوط وجوب الغسل في الوجين وان اوجب الخنثي المشكك ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليهما مجازان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن اوجب اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثي مجازان يكونان جلين والفرج جاز فاذا ان منها وكذا في فرج خنثي مثله مجازان يكون الخنثي الموجب فيه رجلا والفرج زائد منه وان اوجب رجل في فرج خنثي مشكك لم يجب الغسل عليه مجازان يكون الخنثي رجلا والفرج منه بمنزلة المخرج وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا نزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في خشعة وقيل عفتين والله اعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كنه هل الوجوب المحض او انقطاعه فاحتار في المستصحب ان الوجوب رؤية الدم او نوجبه وعلى بان الدم اذا حصل تقضى الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سريان الدم لانه نافسه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل ذلك المحدث السابق فلما لا يتقاطع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واغتراف الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا حرجه لان عذبه لا يجب وانما يجب منه انقطاع ونقل ظهره في المستصحب عن استاذه وعلى بان المخرج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما ففهم الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدلالة اذ احكام المخرج وجزل وما والحيض لا يماز من ان يوجد الخنثي عند وجود المخرج ولا يتعطل ان ذلك اللازم من الملزوم ووجود الخنثي عند وجوده محال بعبارة اه اقول ليس في هذا شيء من الجب وما العيب الافرهم الكلام على وجه توجهه عليه الاعتراض ولوفهم ان المخرج من الحيض مستلزم للحيض لا لنفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد الزباني كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجب بها العاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهارة الطهارة المحالة للسمرة عتيبه ونوسل فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الجملة متزوج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بغير خروج الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع ورج بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للغي والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والسئل وقد غل الشيخ سراج الدين الهندي الاجاب على انه لا يجب الوضوء على المحدث وان غسل على الخنثي والمحدث والعصاة وقبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به فيقتل لانه لا بد من الخلاص من جهة الاثم وانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر ان اختلفت عاقلة في السراج الوهاج من انه جعل مائدة الخلاف طهر فيها اذا انقطع الدم بعد طهر الحيض واخرت الغسل الى وقت الطهر فنهى عن كسر في وعامة

بالاضر لعدم تحقق ما يشترطه لا يقع بدل على ما علمنا في كتاب الخنثي من غاية البيان اذ اوقف في صف النساء أحب الي ان هذا الصلاة كذا قال محمد في الاصل لا بالانقطاع وهو الاداء معلوم والمعد وهو المهاداة وهو موهوم وللوهوم احكامه الصلاة وان قام في صف الرجال فصلا بامة وبسبب من عن وعونه سارة والدي حله مجب اذ عني بامر من سبب له ارمه الحداد

(قوله ويجب حمله على
الحكم بتعدد الحكم الخ)
هذا لا ارتباط له بتوجيه
قول المخرجاني انه
مخالف له بل راجع الى
القول الاول وحاصله
ان كل نافع موجب
لحكمه الا انه اكتفى
بوضوه واحد ولا يتم
منه ان يقال به في كل
موضع فعدت فيه
العلل المحكم واحد لانه
لا يتم عليه رفع وقوعها
كذلك منع ادا اصولين
أنتهوه ولا يخفى ان ما ذكره
عن الفتح من ان المحدث
واحد لا تعد في أسبابه
ينفي ما ذكره وكان الذي
جمله على ذلك ما فهمه
من مسألة المحدث فانها
تعضى تعدد الحكم لكن
الفتح في فتح القدر بد
احاب عن ذلك فقال
واضح ان لا نساق بين
كون المحدث بالعب
الاول فقط وبين المحدث
الاول لا يتم بناؤه على تعدد
المحدث بل على العرف
والعرف ان يقال ان
توضاً بعد بل ورفاف
توضاً منهما اه

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من امرأة عند الشهوة يسمى القدي بمقتوحين والودي باسكان
الدال المهملة وتضعف الباء ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكي الجوهر في الصحاح عن
الاحوي انه قال يتشديد الباء وحكي صاحب مطالع الاثر لغة انه بالذال المهملة وهذا ان شاذان
يقال ودي بتخفيف الدال واودي وودي بالتشديد والاول اصح وهو ما ايدى كثير من يشبه
التي في التخانة ويضالفة في الكدورة ولا رخصة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطيبة مستحكة
وعند حمل شيء ثقيل ويخرج نظرة او قطر تين وضوهما واجمع العلماء انه لا يجب العسل بخروج
المندي والودي كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما العسل وجب بهما الوضوه وفي المندي حديث
على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة احباب الوضوه بالودي وفد
وجب بالبول السابق عليه فلنا عن ذلك اجوبة احدى ما تقدمت فيمن به سلس البول فان الودي ينقض
وضوه دون البول ثانياً فيمن توضع البول فسل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوه
ثالثاً ما يجب الوضوه لتصور الانتقاض به كإفراغ بوضوه مسائل المزارعة لو كان قول يجوز ازاها
قال في الغاية وفيه ضعف ورايعها الودي ما يخرج به الاعتسال من الجماع وبعد البول وهو
شيء زوج كذا في صفة المغزاة والتبديد فلا شك ان ما يريد على من انتصر في تبديره على ما يخرج
بعد البول خامسها ان وجوب الوضوه بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ومع الوضوه عنه ساحتى
لو حلف لا يتوضأ من رطاف فرغف ثم بال او عكسه فتوضأ فالوضوه منبهاً فمحدث كذا لو حلف
لا تنقسل من جنبه او حرض في جامعها زوجها وحاضت فاعتسلت فيه ونهها وتحت وهذا اظهر
الرواية وقال المخرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقاً وقال الهندي ان انقضاء المجلس
كان بال ثم بال فالوضوه من الاول وان اختلف كان بال ثم عرف فالوضوه منبهاً كره في البخيرة ود
رجع الحق في فتح القدرية باللا معنى قول المخرجاني لان الباء شئت المحدث فتمت ازاله
عند وجود شربه وهو امر واحد لا تعد في أسبابه فان ثبت بكل سبب هو الثابت بالان لا خلاف دليل
بوجب خلاف ذلك فالنافع الاول لما اثبت المحدث لم يعمل الثاني سبباً لاستحالة تحصيل المحامد
تعم ولو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كل ما ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحقيقة ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله على الحكم بتعدد الحكم ها ولا يسلم ان يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلة بمحكم واحد ومعهم في الاصول يشبهونه واما الاحكام فهو
اقتفال من الحكم بضم النحاء واسكان اللام هو ما رآه النائم من المنامات يقال حل في منامه ففتح النحاء
اللام واحتمل وجب كذا وحلت بكذا هذا أصله ثم جعل اسمها لما رآه النائم من الجماع فحدث
معه انزال المني عالياً فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام للصكر كذا الاستعمال
وحكمه عدم وجوب العسل ادا لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت حامت أم
سلمة امرأتني طلع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان الله لا يحق من الحق هل على
المراة من غسل ادا هي احتلت قال نعم ادا رأت لما نزل النوى في شرح المذهب عن ابن المنذر
الاجماع عليه واما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حدثنا شافعي النبي صلى الله عليه وسلم بشئ
عن الرجل يجد البول ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البول قال
لا عمل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم كذا من رواية عبد الله

ابن جرير العري وهو وضعف عند أهل العلم لا ينجح روايته ويقتضيه عنه حديث أم سلمة المتقدم فانه يدل
على جبره ما يدل عليه هذا هكذا في شرح للذهب ولا يقال ان الاستدلال بعد ثبوت أم سلمة صحيح على
ذهب من يقول بمفهوم الشرط وأنتم لا تقولون به لا فاقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط
اعدم الحكم بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم قوله وسن للجمعة والعديد
والاحرام وعرفه أي وسن الغسل لاجل هذه الاشياء اما الجمعة فلياروي الترمذي وأبو داود والنسائي
وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شينة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن
الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها وبعث ومن اعتقل
فالتسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي في السنة أخذت هذه الجملة وقيل
فبالرخصة أخذت هذه الجملة هذه والاول أولى فانه قال وإذا اعتقل فالتسل أفضل فبين أن
الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضعيف فيها يعود الى غير المذهب كرويه جازا إذا كان مشهورا
وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في
الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل أحدا للوجوب الا
أهل الظاهر ونسكو إجمارواه اليه اري ومعلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جامعكم الجمعة فليعتل ولا امر للوجوب وروى البخاري وسلم من حديث المحمدي أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال عمل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد جاب الجمهور عنه بثلاثة أحوية
أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ووقع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا بقوى قوة حديث الوجوب
وليس فيه تاريخ إضافته لتعارض بعدم الوجوب فانها أنه من فبطل انتباه الحكم بانتباه علته
كما في سنده ما رجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أنزى الغسل
يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه مظهر وخير لم يعتل ومن لم يعتل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم
كيف يد العسل كالب الناس مجهودين ينسور الصوف يعملون على ظهورهم وكان مصدريهم
صبيعا معارب السقف انما هو عرض فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق
الناس في ذلك الصوف حتى نارت منه رياح حتى أدى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك
الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاعتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يعبد من دهنه وطينه
قال ابن عباس ثم جاءه الله بالحبر وابسوا عبر الصوف وكفوا العسل ووسع مستحب لهم وذهب بعض
الذي كان يؤدي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالاعتسل وبالأحزاب التوبة شرعا على
وجه الذنب كما قاله الواجب في الاخلاق الكريمة وحسن السيرة بقرينة متصلة ومنه قوله أما
اتصلة فهي انه قربته بالانجذاب انماها كإرواه مسلم من حديث المحمدي انه عليه السلام قال
عمل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والدواء ليسا واجبين
فكذلك العسل وأما قول أبي هريرة كعسل الخناية فانما أراد التشبيه في الهشوة والتخفيف لا في
كونه قريبا صائلا ليه مال وأه الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ
فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت عرفة ما ينشرون الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن
مس المحصى فهدى لهاده - انص في لا كعباءة بالوضوء وأما القرينة المتصلة فهي قوله ومن اعتسل
فالتسل أفضل وأما كون العسل سببا للعين وعرفة فيما رواه ابن ماجه في سننه عن النخعي
سعدار رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتل يوم العطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه البخاري

وسن للجمعة والعديد
والاحرام وعرفة

في مجبه والزبار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل يوم العدين وأما كونه سنة للأحرام فها آخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يجرد لاهلاه واعتدل ونعيب بعض مشاعنا إلى ان هذه الأعمال لا رتبة متعينة أخذنا من قول محمد في الأصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لثانان فلنا بان الوجوب التبع لابق حكم آخر بخصوصه لا بدليل والدليل المذكور بخلاف الاستصحاب وكذا ان قلنا بأنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته وان قلنا الامر على التبع بدليل التبع بقيد الاستصحاب ادلا سنة دون موطنه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم التبع ثم نقاس عليه باقي الاغسال وانما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستصحاب والممازواه ابن ماجه في العدين وعرفه من حديثي الفاكه وان عباس المتقدم ذكره ما فضعفان قاله النووي وعمره وأما ما رواه الترمذي في الاهلال فواصة حال لا تستلزم الموطنية فالأمر الاحتياط إلا ان يقال اهلاله اسم جنس فيم لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الفصل اه لكن قال بقوله ابن امير حاج والدي يظهر استئذان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقتل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت من الجمجمة رواه ابوداود وصححه ابن خزيمة والمحامد وقال على شرط الضعيف وقال البيهقي رواه كلهم نقام مع ما تقدمت فان هذا الحديث ظاهره بقيد الواطية وما تقدم بقيد جواز الترك من عرلوم وبهذا التقدير ثبت السنن اختصارا فعند أبي يوسف غسل في الجمعة والعدين سنة للصلاة لا اليوم لانها افضل من الوقت وعند الحسن اليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كناية في الفرع اجد كرم محمد كان الحسن وقالوا الصبح قول أبي يوسف وتظهر غيرة الاختلاف فيمن لا جعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اعتدل ثم احدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فصل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اعتدل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون وينقول في فتاوى فاضل في باب صلاة الجمعة انه لو اعتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاول فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الفصل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان لا لزوم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو اليوم للصلاة لكن بشرط ان تقدم على الصلاة ولا يضر قال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للصنف وحلاصة العلم ما ينفرد به فائدة الخلاف فيما لو اعتدل قبل الصبح وصلى به الجمعة بالفضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعب الزباني الحسن بأنه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاعتدل بمس من الاعتقال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بظهور ابطهارة الاعتقال الا ترى ان انا يوسف لا يشترط الاعتقال في الصلاة وانما يشترط ان يصلها بطهارة الاعتقال فكذلك ينبغي ان يكون هاتمه را بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لأن نفي الغسل عنه اه وأقر عليه في فتح القدير وادى ان ما استشهد به بقوله الا ترى إلى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ما من الاعتقال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه ولو قبل بظهور ابطهارة كمن يتخلل ما من الاعتقال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها ما نرى قال لكن التعلل في فتاوى فاضل من باب صلاة الجمعة انه ان اعتسل

(قوله) وتعب الزباني

الحسن بأنه مشكل

جد الخ قال في التهرمان

الكافي مسطور في

المخلاصة وعزاه في النهاية

الى مسطور شيخ الاسلام

واوعد ثبت ان الرواية

عن الحسن كذلك فالاولى

صرف النظر في ابداه

وجهها ولا مانع ان يقال

انما اشترط ايقاع الغسل

فيه انظارا لشرقه ومزيد

احتصاصه عن غيره

كمعرفة على ما يأتي وانما

لا يشترط الثاني ايقاعه في

الصلاة للناجاة ثم في

الحامية الله قال ايضا

عند الحسن فيجوز ان

عنه روايتين اولاهما في

ما في صدر كلامه لا يمانع

ان كلاما لا يفي في ثبوت

الرواية وليس كذلك

بل انشكاه في كلام

الحسن بعد ثبوت

(في صلاة العشاء)

أي في العشاء على الميتة قال العلامة القندس في شرحه على نظم السكتين أقول ولا يسجدان بحبل

فصل الصلوة على الميتة ذلك السبل كانت صلاة يغسل عند المحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم
 الخميس أوله الجمعة استبان بالسنة حصول المقصود وهو قطع الراحة له ولم ينقل خلافاً ولا ينبغي أن
 لا تحصل السنة عند أبي يوسف لا شراطه أن لا يقتل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذا
 القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضاً عند المحسن على ما في الكافي وعنده
 على ما في الكافي فظاهر وعلى ما في غيره فلا يشترط أن يكون متطهر أو طاهر أو لا الاعتساق في اليوم
 لا يسلبه ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العشاء وعرفه وجامع ثم اغتسل بنوب عن الكل كذا في معراج
 الدراية تم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفه على هذا الاختلاف أيضاً يعني أن يكون للوقوف
 أو اليوم كافي الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر أنه لا قوف وما أطأ أحد ذهب إلى استنائه ليوم معرفة
 من غير حضور عزومات وفي المنبع شرح المصنف قال قلت هل يتأق هذا الاختلاف في غسل الميت أيضاً
 قلت يتجمل ذلك ولكني ما علمت به اهـ قلت والظاهر أنه لا صلاة أيضاً وبشبهه ما صح في موطن ما لك
 عن نافع إن عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم العطر قبل أن يغتسل اهـ وعبارة المصنف الأولى من عبارة
 المصنف حيث قال وفي معرفة السبل أنه لا نال السنة إذا اغتسل في نفس الجبل يختلف عبارة المصنف
 فانه إذا صاده ما إذا اغتسل خارجة لاجله ثم دخله (قوله ووجب البت) أي الغسل فرض على المسلمين
 على الكفاية لا على الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجمار وفي فتح
 القدير أنه لا إجماع إلا أن يكون الميت حتى مثلاً ما به يختلف فيه قبل يوم غسل في نيابة
 والاول أولى وسأني في اختار أن شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل السعة الطاهرة
 يشترط لا سقاط وجوبه عن المكافاة حصل ما هاتره هو شرط معه الصلاة عليه كذا في فتح القدير
 ولما فيه فطرند كره أن شاء الله تعالى في الجمار وما عليه مسكين بن بوله وقيل غسل الميت مع وكدة
 فقهه بطر بعد تغفل الإجماع اللهم إلا أن يكون مولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الإجماع (قوله ولن
 أعلم جنبا ولا نذوب) أي أفرض غسل الميت على من أسلم حال كونه جنبا فالإجماع يعني على بقائه فله ولا
 بد أن ذلك كمال الإجماع على حقيقة الاستنابة كمالاً لا على وعبارة أصله الوافي أحسن ولغظه
 ونذب أن أسلم ولو كان جنبا ولازم وقد أحصل المشايخ في الكفاية إذا أسلم وهو جنب فغسل لا يجب
 لا أسلم مع طهارة بالبرع وعوا يوجد عدل لا سلام جنابة وهو رواية وفي رواية تصب وهو الأصح لقاء
 صفة التحية السابقة بعد الإسلام فلا يحكمه إذا لم يشروا بزواياها إلا أنه نعم فرض ولو جاءت الكفاية
 فظهرت ثم استفت قال نفس الأئمة لا غسل عليها بخلاف اخب والعرق أو صفة الجماعية بانه بعد
 الإسلام فكانه أجنب بعده والانتفاع في المحض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لم تأتت طائفة
 ثم ظهرت وجوب عليها الغسل ولو بلغ العبي بالاحتلام أو بهي بالمضيق قبل غسلها بالعلمه ونظم
 أربعة أصول قال فاصحان والأحوط وجوب الغسل في العصور كلها اهـ يعني فتح القدير ولا يتم
 خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم بعد ما ولا معنى للفرق بين هاتين فإنه إن شاء الله تعالى لا يوجب
 أو إن شاء الله عليه المكافاة فهو كمال انعقاد الصلاة لا يجب عام ما وإن استبرأ من توبه الخطاب حتى
 يتحد من ما سوا وجب عليه ما سوا المحض إما حديث أو وجب حديثاً في رتبة حدث الحماية كاستنائه في
 بابه وهو أن يتحفظ بحاله الذي أسلم حياً وجوانه أن السبب في المحض الاستنابة أو توبته أو
 البلوغ لحق البلوغ عايناه المحض كذا لا نثبت الانتفاع إلا وهي بالغة اهـ وهذا المجموع به
 صلح جوابا عما روي على أنه رقبين المرأة إذا بلغ المحض والصبي إذا بلغ بالاحتلام وما نال

أبعد منه في اليوم لنفسه
 تسبق لو حلف بطلاق امرأة
 في أفضل أيام العام تطلق
 يوم معرفة ذكره ابن ملك
 في شرح المناظر وقد وقع
 السؤال عن ذلك في هذه
 الأيام ودار بين الأقوام
 وكتب بعضهم بأهلية
 يوم الجمعة والعقل بخلافه
 اهـ (قوله قلت والطاهر
 أه الصلاة أيضاً) قال
 في النهر أقول في الدرر
 لن لا حصر وما عليه ويسن

(وجوب الميت ولن أصل جنبا ولا نذوب

لصلاة الجمعة ولم يبق
 المصنف في شرحه أعاد
 الكلام لثلاثتهم كونه سنة
 لصلاة العشاء وهذا صريح
 في أنه اليوم فقط وذلك
 لأن السرور به عام
 فتدبر فيه التلطيف
 السبل فادر عليه صلى الله
 اهـ أقول نقل التمهني
 عن التمهني أن غسل
 الميت فيه - لا في أبي
 يوسف والمحسن (قوله
 ولما فيه فطرند كره أن شاء
 الله تعالى في الجمار)
 وهو ما قبله من فتاوى
 اصحابنا ميت عمله أهله
 بشرية أمراً هم ذلك اهـ
 قال واختاره في العا
 والاصحابي لا غسل

المحلى لا يشترط له النية كذا غسل الميت (وله نزوها) معلق فاشهره ونوله إلا أنه أي الغسل

(قوله ولم أجعلكم متجانسين) قال في التمر صرح في الدرر والغرر بتبديل ٢٩ الكسوف والاستثناء له مات

وشبه الشمر في الالوان في منته
 ثم راسه ايضا في شرح
 سر الحار مع الصريح
 برى الحار ثم راس في
 معراج الذرية فيل
 نسخ الاعتقال أصلا
 الكسوف وفي الامهات
 وفي كل ما كان في مدى
 ذلك كاجتماع الداس
 (موله وانرا دهاذاون)
 أي الحار لال الطهان
 تكون هرون الالعال
 كالوصو ونحوه وفي شرح
 الشاع اسميسيل الماهر
 هذا الجمع معاع النظر
 من الحار ودهمه (موله)

وسوفاً ماء السماء
والعين والبصر

ومن هال بحوم اشتريه
اسهل الخ باره
ما عسى اتولي ماوجه
استعيا في المرو
فبهم وأما
اشيا به في امة
لا لار له لمل
برس وسها كذلك
ولي الطارة... تصير
وتقل وقد تصح ولا تمل
الغضار بما فيها
او عساه السبر غوله
اراهه البينع ثرد
ابن ان في انا هانا
نن في انا هانا
ابن - انا هانا

أن يتعمد لما تقدم ان المختار أن الدب في وجوب العمل على التحايف ليس التحض ولا انقطاعا واما
هو وجوب الصلاة فيقتل فلا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاعمال على الصبي اذا
بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية مذهبنا الى أمالي فاضيلان واقاماد على العسوق بين اراء
التحاض اذا سلب بعد الانقطاع وبن السلب اذا كان جنبا لم يحصل الجواب عنه من الحق فلا أولى
القول بالوجوب عليها كاذكره فاضيلان والى هنا تم أفرع الاعتقال وهي فرض وسنة ومندوب
الفرض ستة أنواع فمن انزال التي شهوة وتواري حشفة ولو كان كافر ثم أسلم ومن انقطاع جنس أو
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والنفاس غسل الميب والسادس غسل عند إصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه ونفي مكانها وكثير من المشايخ فهو أفرعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وحاصلها
الواجب غسل الميت وصل الكافر إذا أسلم جنبا ولا يفتي فيه ما عهده هذا الذي هو وجوب واحدا هو الجوار
بقوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا أولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير العرض سواء على اصطلاح المشهور والمنقول أو بغيره كما تقدم والمتدبر غسل الكافر إذا أسلم
غير خيب ولا دخول مكة والوقوف عند دقعة ودخول مدسة التي على القطع وسلم ولا يحسنون اذا افاق
والصبي اذ بلغ بالن من غسل الميت وللعبادة لشبهة الخلاف ولبسلة القدر ازاها وقتائب من
الدب ولما تقدم من السفر ولن يرادفله وللشفاة اذا قطع دمها ذكره الدار في شرح حمنة
النصلي معز بالحزاة الاكل وفي شرح المهذب من العمل السنون غسل الكسوف وغسل الاستقاء
ومنه ثلاثة أعمال روي البخاري ومسلم الصحيح العمل لمن اراد حصر مجمع الداس ولم أحده لا بمسماها
عندى والله الموفق للصواب (قوله رتبوا بماء السماء والعين والبصر يعني الطهارة حائره سواء
السماء كأمسح به العذري وغيره والماء يخارة يطالعون الجوار يعني الخل وتارة بمعنى المهمة وهي
لازمة للأول من غير عكس والعالم ارادة الأول في الأفعال والثاني في العقود ولما ردها الأول ومن
قال بعموم اشتراك استعمل الجوار هنا المعنيين والماء هو الجسم اللطيف السبيل الذي به حياة كل مام
وأصله موه بالبحر ملك وهو أصل مرفوض فيما يبدل من السماء ابدال الارياها ان الهيمزة ومعدلة عن
الهيمزة في موضع الاقام يصح على ما جمع ذكره وجع ملية على أمواه والعين لغط مشتر بين العين
والنبيوع والذهب والدينار والمال والتقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوشي وحمار الشتر من
التي زلت الناس الغليل وحرف من حروف المجهوم ما عن عين قبله العراق وعن في اخلاصه غير لا ورا
به هنا السبع بقرية الساق وفي قوله والبحر عطاه على السماء أي وبعدها السماء ازاله في رتب
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن جرير قال في ماء البحر اتم احب الى منه كماله
في السراح الواجب ومع هذه الماء باعتبار ما شاهدناه عادوا لخال كل من السماء لعله تعالى الم
ان الله انزل من السماء ماء فانهك فينا سيع في الارض وتبيل ليس في الآية من جمع الماء من
السماء لان ما ذكره في الايمان ومعلوم انها لم تقابل مع مرسه الامتنان فان الله ذكره في
مع عرض الامتنان به فلو لم تدل على العموم لغات المطلوب والسكرورة في الايات تنفي دا العموم من تدل
عليه كافي قوله تعالى عاتق نفس ما حضرت أي كل نفس واطم ان الماء نوعان مطا ومتسده و
هو ما يستحق الى الاقام بمطلى قوله اما اوليهم به بحيث ولا يعني جمع حوار الصالحين مع الماء
والماء المتعذب واناء المستعمل والطلق في الأصول هو المتعرض للاستدواء الصواب لا في التوا

ان مصطفیٰ علیہ السلام کو ملائکہ نے بھی مبارکباد دی کہ تم لوگوں کو اللہ کی طرف سے بھیجے گا۔

الاجابة على السؤال الاول ان الائمة لا يجوز على من اراد ان يتوضأ في ماء البحر ان يغسل يديه في ماء البحر
 اللهم الا ان يقال انه منى على ما تقدم من ان الماء كله من السماء وسياق في جوابه آخر (قوله كذا الصفتين سواء) الصفتان
 هما اصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرره من الشارح من ان الاراد الجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة
 الاول ان على الاراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل ان البحث الثالث يدفع اليقين الاولين نفي الاراد السابق

بالاتبات كماله السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقدس فان القسلا لازم له
 لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كماله وروفا جعوا على حواجز الطهارة بماء السماء واستدلوا
 له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وانزلنا من
 السماء ماء مطهرا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
 عن أبي هريرة قال سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان اترك كعب البحر
 ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افئت وصا بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم هو الطهور وما في الحمل مقته قال البخاري في غير صحيحه وهو حديث صحيح وقال الترمذي حديث
 حسن صحيح وأوردان التحك بالآية والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى الطهر كاهو
 مذهب السأفي وماك واما اذا كان بمعنى الطاهر كاهو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على
 أنه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شربا بطهور اوصفه بأنه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به
 وقال جرير عذاب النار يقهن طهوره ومعناه طاهر وأهل العربية على ان الطهور هو من طهر
 وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نؤم من نام وضوكم من ضحك
 واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تنفذه هذه
 الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة في الشكور والغفور من المبالغة
 ما ليس في العاقر والشارف لا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يصحكون تلك
 المبالغة في طهارة الماء لا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كذا الصفتين سواء فتكون صفة
 التطهير بهذا الطريق لأن الطهور بمعنى الطهر واليه اشار في الكشاف والغرب فان وما حكي
 عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهر الغير ان كان هذا ذا بادية بيان للاغته في
 الطهارة كان سيدنا و بعضه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول
 من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع غير سيدنا الطهور
 يحيى صفة تقوم ما يطهروا واسما لما ينطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر انحو وطهروا
 طهروا حنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اي طهارة فاذا كان معنى ما ينطهر به مع الاشارة لا ولا
 يحتاج ان يجعل معنى الطهر حيث يلزم جعله للارز متعديا كذا قرره بعض الشارحين ونسبه بحث
 من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شرب أهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا
 نصه بصلبهن على سائر النساء قوصف يقهن بأنه مطهر بطهر به لكمالهن وطيبس يقهن
 ولم يميزه على غيره ولا يحصل على طاهر لانه لا يميز يقهن في ذاك فان كل النساء يقهن طاهر بل كل
 حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبعرة الثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا
 ما عيار الطهر يقه بمن بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراحماء

متوجهها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا انما
 تفيد هذه الصفة الخ
 لما ردد عليه من البحث
 الثالث وأقول لا يخفى
 عليك ضعف هذه
 الوجوه الثلاثة أما الاول ان
 فباعت ولا من المورد
 سابقا قد استدلنا الى اصول
 أهل العربية وما ذكره
 الشارح من الوجهين
 مجرد دعوى لا دليل
 عليها وقد قرر بين علماء
 آداب البحث ان المعنى
 المدلل لا يمنع الاجازا
 بمعنى طلب الدليل على
 المقدمة وما هنا ليس
 كذلك فلا يكون موجها
 واما الثالث فلان مما
 هو مقسرا ر ما ذكر في
 السؤال كالمعاد في الجواب
 والذي في الحديث السؤال
 عن جوار الوضوء بماء
 البحر فلو كان المراد
 بالطهور الواقع في الجواب
 هو كبر الطهارة ولا تطهير
 فيه لم يقد شيئا لان حاصل
 الجواب حيث انه يجوز
 الوضوء به لانه ككثير

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كاهو وحاشا من حاز من الافصاحه السماء
 القدح المعلى ان يريد ذلك فلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهير وأداته من ذلك جل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه جهة
 ما ذكره الشارح أولا من الاستدلال على جوار الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه واردة في ماء البحر لا ماء السماء فيكون
 ذكره للاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ماء ذكره به بحيث يحمل البحث فلا يوافقه

النجاسة الماء المطر والندى والتلج والبرذاذا كان متقاطرا وعن أبي يوسف يجوز وإن لم يكن متقاطرا
 والجميع قولهما وقد استدلل على جواز الطهارة بماء التلج والبردى في المصنفين عن أبي هريرة
 رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والآخر فاستسكنة يقول
 فيها أشياء منها اللهم اغسل خطايي بالماء والتلج والبردى في رواية بماء التلج والبردى لا يجوز بماء الملح
 وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وإن غير طاهر أحد أوصافه أي يجوز
 الوضوء بالماء ولو خالطه شيء ظاهر فغرا أحد أوصافه التي هي الطم والتلون والرجح وهذا عندنا وقال
 الشافعي إن كان الخاطا الطاهر مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحل وما يجرى عليه الماء من الملح
 والتور حاز الوضوء وإن كان ترابا طرح فيه قصص الميراث وإن كان شيا سوي ذلك كالزعفران
 والدقيق والملح الجبل والطحل المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يحز الوضوء به كذلك المهنسب
 وأصل الخلاف أن هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقبدا أم لا فقال الشافعي ومن وافقه
 يقيد لانه يقال ما الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يتمتع مادام الخاطا مغلوا بان يقول
 القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأيتاه يقال في ماء المدس النبل حال غلبة لون الطين عليها وتقع
 الأوراق في المحاض زمن الخريف فيمر الزعفران ويقول أحدهما لا تنهضاهما تعال نشرب متوصا
 فيطلق مع تغيرا وصفاه فظهر لثامن اللسان أن الخاطا المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم
 المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
 قاله لهرم وقصته ناقته فأتته رواء البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
 قويت ابنته اغسلها بماء وسدر وما مال في الموطأ من حديث أم عطية وليست لا ينسل إلا بما يجوز
 لغيره أن يظهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور إلا بخلط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب
 الماء عليه وكفهما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في
 قصعة فيها أثر الجبن رواء النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
 حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو أنه طهر ولم أر أن يغتسل به فإن قيل المطلق يتناول الكامل
 دون الناقص وفي الماء المختلط بظاهر غيره قصور فاجواب أن المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والماء
 للتغير بظاهر كامل ذاتا يتناول مطلق الاسم فإن قيل لو حلف لا يشرب ماء فشب هذا الماء المتغير
 لم يثبت ولو استعمل الحرم للماء المختلط بالزعفران لم يمتنع القدية ولو وكل وكيلان يشترى لهما فاشترى
 هذا الماء لا يجوز فطم بهذا أن الماء المتغير ليس بما مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج
 الهندسي أقول ولئن سلمنا فاجواب لما في مسئلة الجبن والوكالة فالعبرة فيها بالعرف وفي العرف أن
 هذا الماء لا يشرب وما في مسئلة الحرم فالتمازمت القدية لكونه استعمل عين الطبيب وإن كان
 مغلوا (قوله أو أنتن بالمسك أي يجوز الوضوء بماء أنتن بالمسك وهو الاقامة والدوام يجوز فتح الميم
 وضعا كما يجوز في عين فعله الماضي ومع بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروحات انه
 يجوز فيه الكسر قديقه وله بالمسك لانه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء وأما الرثك فانه
 يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الأوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوصا
 بما تغير بوقوع الأوراق الكثيرة فلهذا محمول على ما إذا زال عنه اسم الماء بان صار تخفا كسبائي
 بيانه فربما كان شاء الله تعالى قال في النهاية المتقول من الاساتذة أن أوراق الأشجار وقت الخريف
 تقع في المحاض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم نوضوا عنهم أن غير تكبر وروى

(قوله وقد استدلل على
 جواز الطهارة بماء التلج
 والسدر الخ) هذا
 الاستدلال للبحث فيه
 بحال فليتامل

وإن غير طاهر أحد
 أوصافه أو أنتن بالمسك
 لا بما تغير بكثرة الأوراق

(قوله) لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تقرر ٧٢ كان الأولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الأوراق لأنه هو المستوفى على

عن محمد بن إبراهيم السدي أن الماء المتغير بكثرة الأوراق ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها
 لكن بشرط (قوله أو بالطح) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصده بالمبالغة في التنظيف
 كما بالرق وبالبلاء لأنه حديث ليس بما مطلق لعدم تأدبه عند إطلاق اسم الماء ولا يعني بالمطلق
 إلا ما يقارب عند إطلاقه ما لو كانت النظافة تقصده كالسدروا نصابون ولا شأن بطبخ الماء فإنه
 يتوضأ به إذا دنا من الماء من طبعه من الرقة والسلان وما تقرر على أن ما ذكره صاحب الهداية في
 التحميص وصاحب النيسابغ أن الباقلاء أو الحمص إذا طبخ أن كان أبيض دخن لا يجوز الوضوء به وإن
 كان لا يثخن ورقة الماء ما قسه جاز ليس هو المختار بل هو قول الساطع في مشايخنا رحمه الله يدل
 على ما ذكرناه من أن الماء في القفله ولو طبخ الحمص والبقا في الماء ورجع الباقلاء أو جوفه
 لا يجوز الوضوء به وذكر الساطع رحمه الله أنه إذا لم يذهب عنه رقة الماء لم يسلب عنه اسم الماء جاز
 الوضوء به وبما فرناه أضاف أن الماء المطبوخ ينبغي لا يقصده بالمبالغة في التنظيف يصير
 مقداسا أو تغير شي من أوصافه أو لم يتغير هيئته لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تقرر بكثرة الأوراق
 الآن قال أنه لما صار مقدساً فقد تغير بالطح (قوله أو اعتصر من شجر أو غير) عطف على قوله تغير
 أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالرياس أو غير كالغلب لا هذا ما مقصود وليس عطف على قوله لا يجوز
 الوضوء به لأن الحكم مقتول إلى التيم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر النص إشارة إلى
 أن ما تقرر من أن الشجر بلا عصر كاه يسيل من الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية
 لكن النص به في كرمين الكتب أنه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه فاختار في الفتاوى وصاحب
 المحط وصدره في الكافي وذكر الجواز بصيغة فعل وفي شرحه أن النص لا يوجب عدم الجواز فكان
 هو الأولى لمساكنه كل أمته كاصرح به في الكافي فما وقع في شرح الزيلعي من أنه لم يكلل أمته
 فيه بطر وقد علمت أن العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وهو عدم جوازه بالماء المتقد
 ثم لماء إذا اختلف به شيء ظاهر لا يخرج عن صفة الإطلاق إذا غلب عليه غيره في الكلام هنا في
 صحة الطهارة إذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله وتجويز الطهارة بما خالطه شيء ظاهر فغير أحد
 أوصافه كعبارة الكثر والاختار بعد أن التميز لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة الجمع وهي
 قوله وبغيره فالعلى ظاهر كغيره أن تغير به بعض أوصافه فبعد أن التميز لو كان وصفين يجوز به
 كلها لا يجوز وفي نسخة الفتاوى المتساوي المتغير أحد أوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والعلية
 بالأجزاء لا غير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في الجمع والحائض وغيرهما
 أما يوسف اعتبر العلية بالأجزاء واللون وفي المحط عكسه والأصح من الخلاف الأول كما صرحوا
 به وذكر القاضي الأسدي أن العلية تعتبر أو لا من حيث اللون ثم من حيث الطم ثم من حيث الأجزاء
 وفي النيسابغ لو نفع الحمص والبقا ولا يغسلونه وطعمه ويجهجهم الوضوء به وعن أبي يوسف ما
 الصابون إذا كان غليظاً قد عطف على الماء لا يتوضأ به وإن كان رقيقاً يصور وكذا الماء إذا نازد ذكره في
 الغاية ومعه إذا كان غليظاً غلب عليه لا يجوز الوضوء به وإن كان رقيقاً يجزى الوضوء به ومنه في
 النجاشي بأن من التفرغ على اعتبار العلية بالأجزاء قول الجرجاني إذا طر ح الزاج أو العصب في ماء
 حاد الوضوء به كان لا يبرح إذا كتب به فأن غسل لا يجوز والماء هو المعلوم وهكذا جاء الاختلاف
 ظاهر في عباراتهم فلا بد من السوفيق فنقول إن التقيد بالخروج عن الإطلاق باحد أمرين الأول كمال

لأما ذكره (قوله) أنصف
 أو اعتصر من شجر أو غير
 أسقط من عبارة المتن
 قوله بعده أو غلب عليه
 عبداً جزاً فكان الوجه
 ذكر ذلك لكنه يوجب
 في بعض النسخ (قوله)
 غلب من التوفيق
 فنقول إلى آخر كلامه
 أقول حاصل ما ذكره هنا
 وأطال به مواد كره الشيخ
 علاه الذين المحسني في
 شرحه على التوسيع به
 وجب به والله دره حيث
 قال الحجة أما كمال
 أو طين أو اعتصر من شجر
 أو غير أو غلب عليه عبداً
 الأجزاء بشرط نبات
 أو يطبخ على لا يقصده
 التنظيف وأما جابة المبالغة
 فالوجه ما إذا تفتت به عالم
 بزل الاسم كسند فقر ولو
 ما تضاف لوصف الأوصاف
 فتغيراً كترها أو ما تضاف
 كسب فبأحدها أو
 لا لا يستعمل في الأجزاء
 فبالعقبات أكثر من
 التمسك من الطهر
 بالكل والألا وهذا
 باقي ولما لا في العسافي
 مجوز التوضؤ عالم يعلم
 منساوي المسجل على
 ما حلت في البحر والنهر

والمنع قلت لكن المرسل إلى في شرحه لوجه ما يفرق بينهما فوجه ما لا اه وكأنه بشرط في ضعف
 الثاني أنه لا ينبغي الفرق في طبع الماء والله تعالى يعلم حقيقة الماء لا يكون الماء المتعلق هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج

من الاقسام ما خالف حامدا فليسب رقبته وجرانه لان هذا الجنس مما يغفلوا الكلام فيه بل ليس بما أصلا كما بشر اليه قول المصنف
فكما يأتي في قرصاتي الخلف بالاشنان لأن يغلب فمفسر كالدويق زوال اسم المساء عنه اهـ قوله وعليه يجعل ماعن أي يوسف وما في
النباسيح الذي قدومه عن أي يوسف لا يخالف هذا طاهر حتى يجعل عليه بخلاف ما في النباسيح تأمل قوله وعليه وعلى الاول
أي حتى أن العبرة بالأجزاء أي الغدير والوزن أن كان لا يخالف في قلا واصناف وعلى ان العبرة بانتفاء الرقة أن كان حامدا فقولهم فان
كان المخالف حامدا وقوله وان كان ما تناقض مع عليه وتفصيل لماعل اجمالا قوله كالنم يخالفه في اللون والطعم الخ قال الرمي
أول المشاهد في اللبن مخالفته لماع في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء ٧٣ في الرائحة جعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني
في وصف فقط فيه نظر
وأيضا في البطيخ ما لونه
أحمر وفيه ما لونه أصفر
فتأمل قوله والذي
يظهر ان مراده من البعض
البعض الاقل الخ أدون
قول المجمع وتجيء بغالب
على طاهر لا يتناول
يحمل على الاعم من
الجماد والمائع أو على
الجماد فقط ولا سبيل الى
جعله على المائع فقط لقوله
كرعرا فان جعل على
الاعم لا يصح جعل البعض
على الواحد لأن غلبة
المخالف الجماد تعتبر
بانتفاء الرقة لا بالاصناف
فضلا عن وصف واحد
وأيضا بالنظر الى مخالفة
المائع لا يشك الغلبة
فيه بوصف واحد ما اذا
ما اذا كان مخالفا للماء
في كل الاوصاف تعتبر
طهورها كلها أو كثيرا

الامتراج وهو الطبخ مع طاهر لا يقصده بالمالعة في التنظيف أو يشرب النبات سواء طرح بعلاج أولا
الثاني غلبة المخالف فان كان حامدا ما انتفاء رقة الماء وجرانه على الاضمار وعليه يجعل ماعن أي يوسف
وما في النباسيح ووافق ما في الغدائر الطهيرة اذا طرح الزاج في المساء حتى اسود جدار الوضوء به وان
كان ما تناقض ما في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي
انتفعت رائحته والماء المستعمل على القول المتي به من طهرانه اذا خالط بالمعلق فالعبرة بالأجزاء فان
كان الماء المعلق أكثر جاز الوضوء به بكل وان كان مغفولا يجوز وان استويلا به كفي ظاهر الرواية
وفي البديهي قالوا حكمه حكم الماء الملعوب احتياطاً وعليه وعلى الاول يجعل قول من قال العبرة بالأجزاء
وهو قول أبي يوسف الذي اختار في الهداية فان كان المخالف حامدا جعله الاجزاء فيه يشعشعها فان كان
ما تناقض ما في الاوصاف فله بالقدرد كالحمد الذي ان غلبة الاجزاء في الجماد تكون بالثالث
وفي المائع بالمصنف فان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها ما عداها أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا
جاز وعليه يجعل قول من قال ان غير أحد اوصافه جاز الوضوء به وان خالعه في وصف واحد أو وصفين
فالعبرة بالغلبة ما به المحلات كالنم يخالفه في اللون والطعم فان كان لون الابن أو طعمه هو الغالب فعلم
بجزا الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فمفسر اقلية فيه والطعم وعليه يجعل قول من قال
اذا غير أحد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة باللون وأما قول من قال العبرة باللون ثم الطعم ثم الاجزاء
فمراده ان المخالف المائع ما شاء ان كان لونه مخالفا للون المساء فله الغلبة نعم من حيث اللون وان كان لونه
لون المساء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على المساء يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فله العبرة
للاجزاء وأما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن جعله على شيء كمالا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
البعض الاول وهو الواحد كما هي عبارة القسودري تصحح الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فمفسر
بعض اوصافه من طم أوريج أولون ذكره باوأي هي لاحد الانشاء بعد من التي أوقفها بابا البعض ولا
يظهر لتغيير عبارة القسودري فائدة وهما تنبيهات مهمة لأن ما يبرأها الاول ان مقتضى ما قاله
هنا من ان المخالف الجماد لا يقبل للماء الا اذا سابه وصف الزعتر والسيلان جواز التوضوء ببذات غير
والزبيب ولو عبر الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا بديل باب السهم بان اصبغ خلا به وان تلك رواية
مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بانما البرزعه اسم المساء في مسئلة تبذير العرزال عنه اسم
الماء والمخالفة كالا يخفى الثاني انه يقتضي أيضا ان الزعفران اذا احتاط بالماء يجوز الوضوء به

وان جعل على الجماد فقط وقد ثبت مما قررناه ما ردد له من انه يعتبر فيه اسفا والرقة
والسيلان وان تعتبر للاوصاف كلها ما برز عنه اسم المساء كما يأتي في الضميمة لا رقي بن الزعفران ومنه ما لا يقلو المحاذرة أي
في النباسيح والظهير فكما اعتبر فيه اسماء الرقة فاعتبر في الزعفران نعم في عبارة الجب خ تأمل من حيث اقيامها انه لو تغيرت الاوصاف
كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاع فيقيد باسماء الرقة أو به ل اذا تغيرت الاوصاف كلها انفعوا الزعفران بن زول اسم المساء
عنه فاما بقصد طهور الماء كان جعلها على ما قررناه وان جعلها على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه فتقوى الاشكال
فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد رقة أو على ان يتغير الواحد منهم الكلام والله تعالى وفي الايام

سورة الشارح بتأطيه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يقصد الطه ورمانه بقلابه او يساوه لاهل عدم

مادام رقيقا سائلا ولا غير الاوصاف كلها لانهم من قبل الجمادات والمنصرح به في معراج الدراية معناه
الى القنينة ان الزعفران اذا وقع في الماء انمكن الصبح فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى
التخفيف ويجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل
على القول بظاهره اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا
كان مغلوبا فلا يخرج عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلا فيه شئنا ما اذا استعمل الماء
خارجا عن ابي الماء المستعمل واختلط بالطهور او انفس في الماء الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في
السداد في الكلام على حديث لا يبرئ احدكم في الماء الدائم لا ليقال انه شئ من ماء من غير كونه
الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة ذلك حرام لا ناقول الماء القليل انما يخرج عن كونه
مطهرا باختلاطه غير المطهر به اذا كان غير المطهر غائبا كما في الورد واللين فلما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلقى البدن ولا شئ ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان
يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكمية فان كان
معدنا او جنة او قاضيا او نساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا يخرج عن كونه على قول
من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن
المستعمل غائبا عليه كالماء المصب في البئر بالاجتماع وبالثبات فها عند محمد اه وقال في موضع
آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وهذا فاسد اما عند
محمد دلالة طهاره لم يلق على الماء المطلق فلا يعرف من مائة الطهور كاللبن واما عند بعض اقلنا القليل
لا يمكن التحرز عنه ان الكبر عند مجدهما يغلب على الماء المطلق وعند بعضنا ان يستين مواضع القطرة
في الاناء اه وفي الخلاصة جنب اغسل فتنضج من غلبه شئ في اناء لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسيل فيه سيلانا فاسدا وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسد ما لم يلب عليه شئ
لا يخرج عن الطهورية اه بلغة فها دعاء عرف هذا ثم اتوا عن الحكم بصفة الوضوء من العساق
الموضوعة في المدارس عند عدم علة الظن بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضيان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عدل في نجاسة يترشح كل الماء وعند
صاحبه ان كان استقصى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استقصى به على قول محمد لا يكون نجسا
لكن يترشح منها عشرون لصير الماء طاهرا اه فهذا طاهر في استعمال الماء بوقوع قلب من
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان النجس اذا نزل في البئر بقصد الاعتدال بقدر الماء عند
الكل صرح به الا كل وصاحبه معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب يترشح عشرون دوا
عند محمد ولو لان الكل صار مستعملا لم يخرج منها وفي فتاوى قاضيان لو ادخل بده او رجله في الاناء
لا يترشح بصر الماء منه مالا تعاد الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا دخل الكف فسه
وعن صرح به صاحب الجنب في العين المصحفة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسياني
في شرح مختصر الطحاوي واولو الخ في فتاواه جنب اعتسل في بئر ثم في بئر في العشر على فسد
الاعتدال قال ابو يوسف يقتضي الا باركها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اعم بنظر ان كان على
بدنه من نجاسة نجس الماء كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا في آ نواله فروع

الاستيعاقى كما سذكه الشارح هناك حيث قال بعد ماد كرهنا ثم بعد الاشارة ان وجدت منه النسبة وهذا
يعرفه غملا وان لم نجده من النسبة لا يصير عنه غملا عنده اه فامل ثم رأيت المد المستورة فى امراج الوهاج بارضه ماد كره

وهذا

الثاني مع الزهر على ما استعملناه وذلك حسب حال ولوان المحجب اغتسل في البئر ثم في ثوب في العشرة أو أكثر تغيب الماء كله اجند
أي يوسف سواء كان على بدنه نحاسة صنفه أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد بن من البراء الثالثة طاهرا وللهاء الثالثة ينظر
فيها ان كان على بدنه عن النحاسة صار الماء نجسا وان لم يكن صار الماء مستحلا والمستعمل فيه طاهر وأما الرابع وما رواه ان
يحدث منه النسبة صار مستحلا ولا خلاف بيني اذ لم توجد النسبة فلما طاهره اه وظاهر قوله اغتسل ان الغسل في الثلاث الاول كان
لتمتوجه استعماله سقوط الغرض بهام القربة وسنة التلث وأما استعمال ما بعدهما فتوقف على النسبة أيضا لحصول القربة
بجديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره انه مستحب كالوضوء فليس له ولا يتقصى الرابع وما بعده وكانت عليه نحاسة لطهارته
خروجهم من الثالثة (قوله فهذه العادة كشفت اللبس الخ) قال أخوه الحق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض
النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرهما الا ان محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستحلا حكاه فينا صورته وان صورة
وقوع ماء مستعمل في ما غير مستعمل فيغيب غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد توافيه شخص

أو أدخل فيه محاجة صار
مستحلا كله حكما كإثبات
اه (قوله في البدائع
محول على ان مقتضى
منهيب محمد عدم
الاستعمال) أي حقيقة
يعني ان صاحب البدائع
نسب إلى محمد عدم
الاستعمال بناء على
ما اقتضاه مذهبه من
ان المستعمل لا يغسل الماء
ما لم يغلب أو يواو لكن
محمد اما قال بذلك الذي
افضاه مذهبه بل قال
في هذه الصورة انه
صار مستحلا حكما كما
صرح به عبارة الديوبعي
(قوله ومحاصص فيه)

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد البوسري في
الاسرار في الكلام على حديث لا يولون أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال ان الماء المات جعل طاهر
طهورا لم يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل
اذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يلبس عليه بغيره الذي يقع فيه وقد مر ما يلقى بدن المستعمل بصبر
مستحلا ذلك القدر من جملة ما يقتضي فيه عادة يكون أقل مما يقتضي عن ملاقاته بدنه فلا فسد و يبقى
طهورا لذلك ولا يصرم فيه الاغتسال الا ان يحكم بنجاسة القسالة فيفسد الكل وان كان أكثر من
انفسالة كقطرة نخر تقع في حب الا ان محمدا يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستحلا
حكما اه فبهذه العادة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت ان مقتضى
منهيب محمد ان الماء لا يصبر مستحلا باختلاط القليل من الماء المستعمل الا ان محمدا حكم بان الكل
صار مستحلا حكما لا حقيقة في البدائع محول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه
يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل قضى ما لم يصبه من صب ذلك الماء في بئر ينزع منه الا أكثر من عشرين
دلو أو محاصص فيه عند محمد وعند أبي حنيفة أو أبي يوسف ينزع ماء البئر كله لانه شخص عنهما اه
وهذا يفيد ضرورة ما البئر مستحلا بصب الماء القليل المستعمل عليه فالاولى اذا قوضها واغتسل
قلت قد وقع في جواز الوضوء من الغاق الصغار الموضوعة في المدارس كلام كثير بين الخنفية من
الطلبة والافاضل في عصرنا وقد ألف الشيخ العلامة قاسم قمر رسالة وسماها رفع الانتباه
عن مسئلة المياه واستدل فيها بما ذكرناه من البدائع ووافقه على ذلك بعض أهل عصره وافتى به
وتعقبه البعض الاكبر وألف فيها رسالة وسماها زهر الروض في مسئلة الخوض ونبه عليها في شرح
منظومة ابن وهبان وقال لا تستبر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه من الاسرار

أي وينزع ما ذكرنا بضامن بئر آخر حب فيها ولو مشلا من هذه البئر كداعيل والاظهار المراد انه ينظر في العشرين دلو
وفي المصوب فليهما أكثر من بئر بدليل ما ساقى في أحكام الاكابر لو وقعت الانتباه في حب فاروق المائي البئر قال محمد بن زح
لا أكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لان الفارة لو وقعت فيها بئر عشرين فكذلك اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا
زاد للصبوب على ذلك فنسرح الزيادة من العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وه والعلامة ابن
الخشنة فانه قال فيه عند الكلام على مسئلة الحدث والمحجب اذا وقع في بئر ماء والذي شعر رعدى أنه يحلف المحكم فيها بخلافه
أصول أمتنا فيه والتحقيق النزح الصحيح عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل في بئر أو بوعن عده وتحقيق مذهب محمد أنه
يسل الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزع منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار
الضرورة اما لا استبرأ الضرورة ودفع المخرج فلا يصبر الماء مستحلا في كل موضع تحقيق اصبر وفي الانتماس في الماء او داخل
العضوية واعتبار الضرورة في مثل ذلك المذكور في الصعوى وعبرها ولا تعتبر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم تقده الله

تعالى في رتبته في رسالته المشهورة في الاعتقاد فانه قال فيها صريح القول عن التثنية والاشية الى كلام وقع في النسخ على سبيل
 البحث وهم عدم ضرورة الماء القليل مستغلا بالانفاس فيه لان المستعمل منه ما لا في بدن الهند وهو قليل لا في ظهورا كثر
 منه فلا يسلبه وصف الطهورية تبعه على ذلك بعض من ينقل مذهب الخنفية عن لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابه مشقة
 على غلط وخطب وغالفة النصوص المتقولة عن محمد رجه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتابنا حقت فيها المذهب في هذه المسئلة
 والاصل ان ابا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار اورد ما ذكره في البدائع على سبيل الاشارة من ابي يوسف لمحمد رجه الله وذكر جواب
 محمد عنه فكشف البس وأوضح كل شخص وحده فان قال بعد ذلك مذهب علماء شافى اناء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة
 مشايخنا بنصره ونقول لمحمد وروايتهم اني خنفية ثم قال ينبغي لقول الاخر بما روي قد كحديث لا يولون احد كرم قال ومن قال
 ان اناء المستعمل طاهر فهو ولا يجعل الاعمال فيه حولا الى آخر ما قدمه الشارح هنا عن الدبوسي وفي البدائع ايضا التصريح
 بان الطاهر اذا انفس في البر لا اعتسال صار مستغلا عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى واضعها بان ادخال البس في الاناء
 لغسل بعد الماء عند اغتساله الثلاثة وتكفل بياض هذا وتحرره رسالي المسألة زهر الروض في مسئلة المحوض وما كتبه بعد
 ذلك حين روي ما أتى به بعض أصحابنا فانظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من ان
 الاستعمال بالبر الذي يلاقي جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا في كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع
 حكما وليس كالتغالب بسبب الغلب من الماء فيه اه يعني انه لما انفس او ادخل يده مثلا صار مستغلا لجميع ذلك الماء الذي
 انفس فيه او ادخل يده فيه حكما ٧٩ لان المستعمل حقيقة هو الا في جسده وذلك بخلاف ما اذا صب المستعمل فيه فان
 المستعمل حقيقة وحكما

وفتاوى قاضيهان والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى تكلف لك عن جميع الحال بقدر الواسع
 والا يمكن وجهد لنقل دموعه فاقول والله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم ضرورة
 الماء القليل مستغلا باحتلا المستعمل الا في نفسه به وكذا ما ذكره الشارحون كاز يلقي وانما تحق
 الكمال والسراج الهندي في بحث الماء القليل كانه صريح في ذلك وامامنا كره الدبوسي في الاسرار
 وما ذكره في الخلاصة وعبرهما من زح عشرين دلوا وما ذكره الكل وشراح الهداية من كونه يسد
 عند الكل وما ذكره العاضى الاستيعاني والولوليحي عن محمد فكله معنى على رواية ضعيفة عن محمد
 لا على الصحيح من مذهب محمد وسيفي ذلك صدق هذه الدعوى الصادقة بالينة الادلة قال في المحط
 واذا وقع الماء المستعمل في البر بعد الماء ويزح كله عند أبي يوسف لا ينجس وعند محمد لا ينجس

مسئلة البرجما لو انفس قصد الاعتسال للصلاة صار الماء مستغلا نفا وأما ادعاء الشارح من ان ما في
 الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مسند لا ينافيه عن المحيط والسراج الهندي فهو معنى على دعوى عدم الفرق بين ما لا ماء المستعمل
 أو التي فيه ولا فلا ذلة فيه على ذلك لان ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام في الملقى فيصاح الى اثبات
 عدم الفرق راس في شيء محدد كرم من القول ما بينته (قوله فاقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذي جرى بين أهل
 العصر في حوزة التوضؤ من الفسافي وعدمه مطلقا سواء كان بانفاس يمسح أو يد أو غيره فلا كلام في ان ما ذكره من التوضؤ يدل
 على بطلان الجوار في عبارة البدائع بتدل على المحواز في الانفاس وغيره في غيره وأما اذا كان الخلاف في أنه لا انفاس فيه
 الماء مستغلا بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالي التي ذكرناها أنها لا ينافيها ما ذكره من الدبوسي وهو ظاهر
 ما أتى في حوله واذا عرفت هذا الخ فانه يدل على ان الخلاف في الملقى والملقى خاد كرم من القول لا يدل على عدم الاستعمال بالملقى
 سوى ما تقدم من البدائع فانه يدل عليه ولكن قد علم ما فيه مما علمه ابن التفتة وأما عبارة البدائع في وفي الملقى مردود
 على أنه لا نزاع فيه ولذا قال احوال الشارح فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب عند قوله الاتي قال في المحط انما يصد لضعف
 أن الأعداء في وقوع الماء المختل وكذا ما علمه من وكذا ما علمه من وكذا ما علمه من ذلك بناء على ما سبق ذكره من عدم انه روي
 بينهما واذا ثبت ذلك بعد الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان النقص لا يسلم عدم الفرق فأنما في هذا المقام فانه من زوال الامام
 والله تعالى ولي الالهام ٨ هكذا من قول المصنف قوله ونه عليها في شرح منظومة الخ الى قوله لا في الاذهام في الفرق بين المسألة
 هو على حسب ما وجد بخطه رجه الله في حاشية نسخة حجب كان هو الاول في مسأله المجرى لمخط في البسطة فلما انتهت عليه اه ٨٠

ويحوز التوضؤ به مالم يقبل على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء
المقيد اذا اخلط بالماء المطلق اهـ يلغظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح
الهداية اذ اوقع الماء المستعمل في البئر فلا يفسد عند مجده ويحوز الوضوء به مالم يقبل على الماء وهو
الصحيح كالماء المقيد اذا اخلط بالماء المطلق وفي الحقيقة يحوز الوضوء به مالم يقبل على الماء على
المنه والاختار واذا اوقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يحوز الوضوء به بخلاف قول
الشافعية ان كلامهم ظاهر عند مجده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يفسد
فيه والبول ليس من جنسه فغير اعتبار الغالب فيه وفي فتاوى فاضلنا نوصف الماء المستعمل في شر
يتزح منعا عشر ودلو لانه طاهر عنده وكان دين الفأرة وهذا على القول الذي لا يحوز استعمال
ماء البئر اهـ كلام العلامة السراج فقد استفد من هذا فوائد منها ان الشايع اختلف وفي الماء
القليل المستعمل اذا اخلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال بمصر الكل
مستعملا عند مجده فيحتاج الى الفرق بينهما من قول الشافعية والفرق له الى ان يروى
القائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يقبل على المطلق وصححه صاحب المخط والعلامة
كباريت ونقل العلامة عن الحقيقة انه المختار ومنها جليل ما نقله فاضلنا وعبره من نزح عشر من دلو
على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا نزح حتى عادت هذا عين عليك جل قوله من نقل
عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الحنج
اذا دخل يده او رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على
الاحتارة للفتوى لان ملافة النجس للماء القليل تنضي بنجاسته لا ملافة الطاهر له وقد كشف عن هذا
غمام المحققين الالهامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران
يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز له ما روى كذا اقطع الجأري
من فوق ويد في جري الماء كان حائران وضأ بماء صير في النهر وذكرك في فتاوى فاضلنا في
المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهذا لما انفاه بناه على كون
المستعمل نجسا وكذا كثير من اشياء هذا فاما على الفضا من رواية انه طاهر غير طهور فلا تحفظ
لفرع عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع اهـ كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه
التحقيق يحتاج الى معرفة اصلها احدهما ان الاطلاقات العظام في العالم معسدة فيقود بها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يكون عنها اعتمادا على جهة فهم
الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتمعت معلقة المعنى لا يعرف المحكم فم اعلى الوجه الالهامة
وجه الحكم الذي بنى عليه وقترح عنه ولا تقتضيه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة
الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط وادار فقهه هذا طاهر لا يفسد من يقول
في عصرنا ان الماء المستعمل اصاب على الماء المطلق وكان الماء المطلق لا يحوز الوضوء به بالكل
وادا توضأ في فسقة صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المستعمل وما دونه وهم في الفرق من
أن في الوضوء شيع الاستعمال في الجمع بخلافه في الصفة دفع عاب الشيوخ والاختلاف في
الصورتين سواء بل لعائل ان يقول انقاء الفسالة من خارج انوى تأثير من غير تعيين المستعمل فيه
بالماء نقي والتفويض وتخصيص الانفصال وبالمجمل فلا يغفل فرق بين الصورتين من جهة الحكم
فالأصل انه يحوز الوضوء من الناقى الصغار مالم يقبل على ظنه ان الماء المستعمل أكثر ما ساء

(قوله فاما على المختار
من رواية انه طاهر غير
طهور قل) قال أخوه
فيما نقل عنه أى فلا
يقال فاسد بل يقال هو
طاهر غير طهور وانها
لغة له عن فهم كلام العلماء
اهـ أقول اسم الإشارة في
قول الشارح وقد كشف
عن هذا كون ما ذكر
في كثير من الكتب
محمولا على رواية فاسدة
الماء المستعمل ولا شك
في كذب عبارة الفقه عن
ذلك (قوله اذ لا معنى
للفرق بين المستعملين)
قال بعض مشايخنا يدل
عليه انها بدار واية
النجاسة فان النجس
ينجس غيره سواء كان
مبنى أو ملاقاة كذا قد ادى
رواية الطهارة وان كان
كذلك طاك التوبين
عليه سيما وقد اخبرنا
كبرون وطامة من تأخر
عن الشارح تأبى على
ذلك حتى صاحب النهر
مع ما فهم من رفع الحجب
الهام على السامعين

وهو يترك الطرف الآخر من الزاوية من أي حنيفة إليه كان يعتبر الآخر بلغة لا عسيلة وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى
 أبو يعقوب محمد بن يوسف وهو من مذهبنا حنيفة في عشر بذر أع الكبر من تسعة الأربعة على الناس وعليه القدر اهـ وقال
 في المراجيح ثم قال ويصح في أي خبر قول محمد وقال في معراج البراءة وتفسير الخاص في ظاهر المذهب أنه لو كان حنيفة
 أحاطت به لم يكن حنيفة ولا كان كبراً وفي المراجيح قال بل في إيمان أهل الحنيفة لا يختلف في هذه المسألة فمنهم من يعتبر بالشرع
 ومنهم من يعتبر بالمعنى وطاهر المذهب أن يعتبر بالشرع وهو قول المتقدمين حتى في ذلك الدال على وفي الحجة اعتمدت الرواية
 عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالشرع وهو قول محمد بن يعقوب بن ساعدية عندنا كذا ولا يصح أصل الحركة لأن السامع لا يحل
 عندنا له معزلة بل يفسره ثم اختلف كل واحد من الثماني في التقدير فقليل من قال v q بالسابعة فمنهم من اعتبر عشر في عشر

ومنهم من اعتبر ثمانية
 ثمانية ومنهم من اعتبر في عشر في عشر
 عشر ومنهم خمسة عشر
 في خمسة عشر وأما من
 اعتبر بالشرع منهم
 من اعتبر بالاعتقال رواد
 أبو يوسف عن أبي حنيفة
 وروى عن محمد بن يوسف
 وروى عن أبي يوسف
 بالسبعة من غير اعتبار
 ولا وضوء ونزوى عن
 محمد بن يوسف الرجل وقيل
 بل في حنيفة قدر الحنيفة
 من الصبي فوضع
 لم يصل إليه الصبي
 لم ينحس وقيل يعتبر
 بالتكدر وظاهر الرواية
 عن أبي حنيفة أنه يعتبر
 أكبر رأى المثل به اهـ
 ملخصاً وفي التواريخ
 واتسقت الروايات عن

لكثرة نوصان الحنيفة الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في أصالة الظاهر منه وما كان قليلاً لا يحط
 العلم إلى الحنيفة قد خلصت إلى جهة أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اهـ وقال ركن الإسلام
 أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الأيضاح واختلفت الروايات في تحديد الكبر والظاهر
 عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك شيئاً وإنما هو وكول إلى غلبة
 الظن في خلوص الحنيفة اهـ وقال الحاكم النيسابوري الذي هو جمع كلام محمد قال أبو حنيفة
 كان بمحمد بن الحسين بوقت عشر في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال لا وقت فيه شيئاً اهـ وقال
 الإمام الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي ثم اتخذ الفاضل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو
 المخلص وهو أن يخلص بعضهم من جانب إلى جانب ولم يضر المخلص في روايته الأصول ومثل محمد بن
 جذا محض فقال مقدار مسجد في قدره فوجوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم
 مصوا مسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمانية وقدره عشر في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة
 وقال لا وقت فيه شيئاً اهـ وفي معراج البراءة الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدر في ذلك شيئاً وإنما قال
 هو وكول إلى غلبة الظن في خلوص الحنيفة من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن
 للمعتبر عدم وصول الحنيفة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كإذا أخبر
 واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتداد الرأي وظنه اهـ وكذا في شرح
 الجمع والنجس وفي الغاية ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الأصح اهـ وفي
 المنايع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بهضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية
 وقوته إلى رأي المثل به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اهـ وهكذا في أكثر كتب أئمتنا فثبت بهذه
 القول المعتمدة عن مشايخنا المتقدمين مذهب إمامنا الأعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله
 عنهم أجمعين فتعين المصير إليه وإمامنا أئمتنا كبر من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كلقاه في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن المخلص يعتبر بالتحريك والتأخرون اعتبره شيئاً آخر فقول وصول الكثرة
 إلى الجانب الآخر وقيل بالصبي وقيل بعشر عشرائح ومثله في غير كتاب فثبت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتباراً بالمخلص وأنه
 الظن لا يتقدر شيئاً فمقلوا ظاهر الرواية اعتباراً بالتحريك ومن الثغاب حنيفة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطن يختلف
 باختلاف الظانين والآخر بل أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر غلبة الظن بأنه لو حرك فوصل آدم لم يوجد التحريك
 بالفعل فليست أمراً من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت أن اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر
 لأن اعتبار العشر في العشر ليس خارجاً عن المذهب الكلية بناء على أن ذلك القدر لا يختلف إلا في عدم خلوص الحنيفة فيه
 إلى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من أرايائه ومن غلبت عليه الوسوسة في تعديسه أو تعيس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه
 اعتبره ثمانية في ثمانية أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه مبنى على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة اليد أو حركة
 سائر أجزائه أو حركة الموضوع وهذه الحركة هي المتوسطة ولذا روي وهو اعتبره وأما عشر في عشر

الدرية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن محمداً وإن كان قد بره وجع
عنه كما نقله الاثمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فإن قلت ان في الهداية وكثير من الكتب أن
القوي على اعتبار العشر في العشر واختاره أصحاب المتن فكيف ساء لهم ترجيح غير المذهب
قلت لما كان مذهب أبي حنيفة القوي من رأي المبتلي به وكان الرأي يختلف بل من الناس من
لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة ونيسر على الناس فان قلت هل يعمل بما يصح من
المذهب أو يقتوى المساج قلت يعمل بما يصح من المذهب فقد قال الامام أبو المثنى في نوازل سئل أبو
نصر عن مسئلة وردت عليه ما تحول رجل الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب ابراهيم بن رستم وأدب
الغاضي عن الخصاص وكتاب الجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نقتي منها أولاً وهذه
الكتب محمودة عندك فقال ما يصح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرعوب فيه مرضى به وأما القضايا فاني
لا أرى لاحد أن يقتي بشئ لا يفهمه ولا يعمل بأفعال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت ونظهرت
واختلفت عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد
عن هذا التقدير بما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لا يلزم ما وجب كونه
ما استكثر المبتلي فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس
هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على المعاني تقليد الاجتهاد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح
الزاهد عن الحسن وأصح حذمه ما لا يختص به من المساء الى بعض ظن المبتلي به واحتجاده ولا بناظر
المجتهد فيه اه فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى أصل شرعي يعتمد عليه كما قاله يحيى
السنة فان قلت قال في شرح الوفاية وإنما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من جهر بثأله
حولها أربعون ذراعاً فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه اذا أراد أن يحفر
في حريمها بثراً يمنع لانه يغضب المساء لها وينقص المساء في البئر الاولى واذا أراد أن يحفر بثراً لوعة
يمنع أيضا سراية العباسة الى البئر الاولى وينقص سراية العباسة حتى لو كانت العباسة تسري بحكم المانع
فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية العباسة حتى لو كانت العباسة تسري بحكم المانع
قلت هو مردود من ثلاثة أوجه الاول ان كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب نول البعض
والصحيح انه أربعون من كل جانب كما سيأتي ان شاء الله تعالى الثاني ان دوام الأرض اضداد
دوام المساء فقراءه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتقد في العسدين
البالوعة والبئر قد وادراغته ان تعبر لونه أو ريعه أو طعمه فيجس والافلا هكذا في المحل الصفة
وقتاوى فاضحان وعبرهما وصرح في التارخات ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال
أراضهم وانما يختلف باختلاف صلاحة الأرض ورعاوتها وحيث احتار في بنية اعداءه ما رواه من
لا بأس بأمره تغار يقول الحكم عليها فنقول اختلف المشايخ في الدراع على ثلاث أذوال في التقيس
الخار ذراع الكرباس واحلف فيه في كثير من الكتب انه ست مائة لاس فوق كل خمسة
أصبع فاقمة ذراعاً ستة وعشرون أصبعاً بدخول لاله الا الله محمد رسول الله والمراتب لا يصح
الفاغمة اذ ذراع الإبهام كفي غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع الكرباس سبع قبضات
نس فوق كل قبضة أربع مائة وفي فتاوى فاضحان وعبرها الاصح ذراع المساحة وهو سبع
قبضات فوق كل خمسة أصبع فاقمة وفي المحيط والسكا في الاصح انه يعترف في كل زمانه وكان ذراعاً
من غير تعرض للمساحة والكرباس والافوال الكل في المربع فان كان الجوف مسدوداً في

قوله فقد علمت أنه
ليس مذهب أصحابنا
الخ قال في النهر منوع
بأنه لو كان كما قال لما
سأغ لهم الخروج عن
ذلك المقال كيف وقد
اعترف بأن أكثر
تقاربهم على اعتبار
العشر في العشر اه

الظهيرية بعترسته وثلاثون وهو الصحيح وهو بمن عدا الحساب وفي غيرها المختار الفتى به ستة وأربعون كذا لعمر رعاية الكسر وفي الخط الا حوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحركات غير لازمة انما الصحيح ما قدمنا من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة المحوض الكبير انقدر بعشر في عشرة ان يكون من كل جانب جوانب المحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعا ووجه المساحة ذراع هذه مقدار الطول والعرض اهـ واما العقب في الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينقص بالاعتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتضاءل منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء ووجه الارض بقي ولا تقدر فسه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اهـ وهو الاوجه لما عرف من أصل أبي حنيفة وفي الفتاوى عذر كبير لا يكون فيه الماء في السيف وتروث فيه الدواب والناس ثم علق في الشتاو ويرفع منه الجدران كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فلما وجد نجس وان كان كثيرا بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستغرقه حتى صار عشرا في عشر ثم اتى الى القياس فالماء والجدران اهـ وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء المحوض الكبير لا ينقصه وان كان الماء النجس غاليا على المحوض لان كل ما اتصل بالمحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا ما بهكة العبد بالعلل بالاعتراف طاهر اذا كان عمره طاهرا أو أكثر عمره على ما عرفت في ماء الطح لانه لا ينفك كما بل لا يزال بها عذر عظيم فلوان اذنا حل اجمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكبير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكبير كان اسكل طاهرا هذا اذا كان القدر الباقي بحكم ما طهارته كذا في فتح القدير وفي التخصيص واما كان الماء طاولا ولم يمس له عرض ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا بأس بالوضوء فيه يتيسر على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا ينقص وعلى العكس لا يظهر ولذا اتبع في الاختيار وغيره ما في التخصيص فان في فتح القدير وهذا اقر بعشر على القدير بعشر ولو فرضنا على الاصح ينبغي ان نعتبر كبر الراي وضم ومثله لو كان له عرق بلاسة ولو بسط ما بعشر في عشر اختلف فيه ومنهم من يجمع عليه كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة في الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشت في غلبة الخلوصل اليه والاستعمال انما هو من السطح لامن العمق وبهذا يظهر ضعف ما احتاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فافرب الامور المحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه هو خاف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنقص الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير واست اذا جعت الاستل الذي ينشأ به ملت ما وافقه وتركت ما خالفاه اهـ وقد قبل ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التخصيص بقوله يتيسر على المسلمين وفي التخصيص المحوض اذا كان اعلا من عشرة في عشر واسفله اقل من ذلك وهو على محور الكثرة وفيه والاعتدال فيه وان نقص اماء حتى صار اقل من عشرة في عشر ولا يترضا منه ولكن فترضا منه وتوضا في الخلاصة ولو كان اعلا اقل من عشرة في عشر واسفله عشرة وعشر فترضا منه وتوضا منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرا في عشر اختلف التانرون فيه وينبغي ان يحسبوا الجواب على التخصيص ان كان الماء الذي نجس في أعلى المحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الأسفل جلة كان الماء نجسا وصير النجس غاليا على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء

(قوله ولذا صح الخ) انظر
 ما معنى هذا الكلام
 (قوله وهذا) أي ما في
 التخصيص (قوله والاستعمال
 انما هو من السطح لامن
 العمق) هذا انظر الى قوله
 ومثله لو كان له عرق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما احتاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال انما هو
 من السطح لامن العمق
 يظهر ضعف ما احتاره
 في الاختيار من تصحيح ما في
 التخصيص من اعتبار العمق
 والطول

(قوله في القينس حوض عشر في عشر الان مشارح) هي جمع مشرع عمود الشاربه والحاصل ان هذا الحوض مستغنى
 وفيه طاقان لا احتياله من ماء فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضطر بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه
 لان كل مشرع منه حيث شئ كمحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا يضطر به استعمال المستعمل
 منه (قوله ولو نجس الحوض الصغير ٨٢) ثم دخل فيه ما آخره (خرج الخ) اقول سباني ان الصحيح انه اذا جرى طهر وان

يكن له مدد وسيد كر
 فريما منسبة عليه وعلى
 هذا فاذا كان المحوض
 متصفا ونجس ثم افرغ
 فوقه ما طاهر بنحو قربة
 حتى جرى ما دام الحوض
 وكذا الا بريق اذا كان
 فيه ماء نجس ثم صب
 فوقه ما طاهر هل يحكم
 بطهارته بمجرد ذلك أم لا
 ومقتضى مآساي في الحكم
 بطهارته وقد وقع في
 عصره بالاختلاف في هذه
 المسئلة بين بعض شافعيي
 فنعقبهم عنه مستندا
 الى انه لا يفتق العرف
 حازيا وبعضهم قال بطهر
 لانه مثل مسئلة المبراب
 الائمة حتى اتفق في آية
 فيها ما ورد وقعت فيها
 نجاسة ما بها تظهر بمجرد
 جريانها بان يصب فوقها
 ماء قسراح او ماء ورد
 طاهر احد اعماد كروما
 سباني تريبا اسائر
 المائعات كالسائل لكن
 أخبرنا شافعي حفظه الله
 تعالى ان بعض أهل عصره
 في حلب أفتى بذلك أيضا

النجس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهر او قال بعضهم لا يظهر كانه القليل اذا وقعت فيه
 نجاسة ثم انسط اه و ذكر المراج الهندي ان الانبعا الجواز وفي القينس حوض عشر في عشر
 الان له سارح فتوضا رجل من مشرعه واعتزل والماتصل بالالواح المشرعة لا يضطر لا يجوز
 التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعلى فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير
 وفي الثاني حوض كبير معف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جددته فبقب فيه انسان تقبافوضا
 من ذلك الموضع فان كان الماء من صلا عن الجمد لما من به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان
 متصلا بالالواح صار كالعصعة كذا في القينس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب
 لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه من كونه عذرا عظيم لا يجوز لهذا التوضؤ في الائمة ونحوهما اه
 وفي المعرب الائمة الصغير المتلف والجمع احم وآدم وقد قسمنا في الكلام في النفاقي مسئلة الائمة
 فارجع اليه ولو نجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وجرح حال دخوله طهر وان قل وقبل
 لاحتي يفرج قد مررنا به وقيل حتى يفرج ثلاثة امثاله وصح الاول في الخط وعره قال السراج الهندي
 وكذا البئر واعلم ان عبارة كبر منهم في هذه المسئلة تعدد ان الحكم كطهاره الحوض اذا كان
 المجر وحالة الدحول وهو كذلك فيما يظهر لانه حيثئذ يكون في المعنى جاريا لكل اياك وطن انه
 لو كان الحوض غير ملآن لم يجر منه شيء في اول الامر ثم ما امتلأ حتى جرحه به لا اتصال الماء الجاري
 به لانه لا يكون طاهر احيث ادخاياه انه عسدا مثله قبل وجوب الماء منه نجس في طهر مخر وج
 انقدر المعلق به الطهارة اذ الاتصال به الماء الجاري الطهور كالأول كان ممثلا ابتداء من ثوبا ثم خرج
 منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان المخرج منه نجس وسئل الحكم على
 الحوض بالعله اذ وهو كذلك كما هو طاهر كذا في شرح منية المصل وفي شرح الوفاية واذا كان حوض
 صغري دخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز التوضؤ في جميع جوانبه وعلمه العتوي
 من عبرته مصل بين ابي يكون اذ بعاقى اربع او اقل فيجوز اذا كثر فلا يجوز وفي معراج الدوايه هي
 بالحوار مطعنا واعلم في فتاوى واضحا وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل
 فوله في هذه المسئلة انه لا يجوز التوضؤ الا في موضع جرح الماء انما هو بناء على نجاسة الماء
 المستعمل واما على المصار من طهارة الماء المستعمل والجواب في هذه المسئلة كما سبق في انشائها انه
 يجوز التوضؤ وفيها ما لم يصب على طس الدوضي ان ما يشترطه فلا سماعا فرض ما سئل او ما حاطه
 منه معدن انصعه فصاعدا فكن على هذا معقدا كذا في شرح منية المصل باللامه ابن ابراهيم حرجه
 الله تعالى واعلم ان اكثر الفقهاء يرون في الكتب مبيحة على اعتبار العشر في ان شرب الماء على
 اصراض اسعاره على ان في موضع مكان لعل طهر في كل مسئلة لفظ كثيرا وكثير ثم جرى المعاري
 اه وسائر المائعات كسقاء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء نجس فاذا كان غيره نجس
 وحيث اتهم التنازع بين المدكورة في الكتب ترجع الى بيان الدلائل الثلاثة فتمت اول استدلال

في المائعات فاقام عليه التكرار هل عصره ولم يعلوا ذلك منه فامل قلت ورايت في الدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الايام
 المحوض الصغري من الاول الائمة ليد كور في كلام المؤلف قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا نجست اه
 ومقتضا طهارة الاول في مجرد دخول الماء ووجهه وان قل بسا على الاول الصحيح من الاول الائمة وانه بعد حازي واذ على في الدائع
 هذا القول به ولعله لا يصادم ما جاز بالمتسعين دماء النجاسة به قال وبه احد اخصه او اللبث (قوله ثم كلامهم الخ) أي اذ اقام

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم المساء طهور لا يجسه شيء الا ما عرطه اولونه
 او ريشه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اد ابلغ المساء قلتي لا يحبل
 خشنا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام النكاح بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
 والنجاسات لا محالة من الخبائث فمرها الله تحريمها ولم يفرق بين حال احتلاطها وانفرادها
 بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه جو امن النجاسة تكون جهة المحظر من طريق النجاسة
 اولى من جهة الا باخذ لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبج قتم المحرم وايضا لا تعلم بين الفقهاء
 في سائر المسائعات اذا خلطه البس من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم البس في ذلك حكم
 الكسبر وانه محظور عليه كل ذلك وشبهه فكذلك الماء بجامع لزوم اجتناب النجاسات ويدل
 عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يكون أحدكم في الماء الدائم ثم يغسل فيه من الجنابة وفي
 لفظ آخر ولا يغسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول العليل في الماء الكسبر لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استعظ
 أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا ما فاته لا يدري ان يأت بد فامر بغسل اليد
 احتياطا من نجاسة أصابته من موضع الاستنقاء ومعلوم انها لا تغير لونه ولولا انها عدة عند التحقيق
 لما كان لا امر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غلب الكسبر بجملة ما هو راء
 أحدكم اذا ولع فيه الكسبر ان يغسل سبعا ولو لا يغير اه والحاصل انه حيث غلب على الظن وجود
 نجاسة في المساء لا يجوز استعماله أصلا بهذه الدلائل لا يفرق بين ان يكون قلتي أو أكثر أو اقل تفسير
 أولا وهذا المذهب أي شذوذا والتقدير بشي دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام يذكر ان شاء الله تعالى واماما استدلال مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
 ضعيف برشد من سدد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المنهاج واما بدون الاستثناء فقد
 ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الحذري في رجل بارسل الله اتوصا من بثر بصاعة وهي
 بثر يلقى فيه المحض ونحو الكلاب والنق فقال صلى الله عليه وسلم المساء طهور لا يجسه شيء وحسنه
 الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دعا علي بن سهل بن سعد
 في نسوة فقال لو اني اعيتكم من بثر بصاعة لكبرهتم ذلك وقد نزل الله سمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يبيد منها ما نهى الله او رفق بثر بصاعة بكسر الباء ومعهما كذا في الصحاح وفي الممر ب بالكسر
 لا عبر وماؤها كان جاريا في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسند الى
 الرازمي قال البيهقي الرازمي لا يخرج ما سنده في الصلاة عنه فله قد اثنى عليه الرازمي وذكر
 ابن العسري وابن الجوزي وجماعة والله لعل على انه كان جاريا ان المساء الى كذا ما وقع فيه عدة
 الناس والنجيف والمخاض والنق تغير طعمه ووربجه ولونه ويتخص بذلك اجماعا وليس في الحديث
 استثناء فدل ذلك على حرمان ما نهى الله عن فعله في قول النووي في شرح المنهاج عن أبي داود انه قال مددت
 رداي على بثر بصاعة ثم غرستها فاذا عرصها ستة ادر عرست الذي فتح لي باب البستان هل عبر
 بناؤها كما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ما متعرا لتأما ذكره الطحاوي اثباتا وما نعل اوداود
 عن البستاني نفى والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
 فكيف يخرج بجملة بجملة ولا ان اذ اوداود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين وما بين
 فينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل المعبر على هو هو رضي الله عن اتطاوله

انه لا يظهر ما لم يفسر
 قدر ما به وثلاثة أمثاله
 فذلك الخارج قبل بلوغه
 المدر المذكور فليس لانه
 لم يحكم بطهارة المحوض
 فكذلك ما خرج منه بخلاف
 ما اذا قلنا بطهارة مجرى
 المحرور فان ذلك
 الخارج طاهر بحكمنا
 بطهارة المحوض مجرى
 ذلك يدل عليه ما في
 الطهارة والعصية انه
 بطور وان لم يخرج مثل
 ما به وان رفع انسان
 من ذلك الماء الذي خرج
 وزمناه جاد اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفتها في زمن أبي داود ولا يلزم أن تكون كانت هكذا في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهم بعضهم أن القاء العذرة والجحف وخروق المحيص في بئر
بضاعة كان عادة وتعبدوا بهذا لأن بئرهم بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما
وحديثا مسلم وكافهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم
أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة إليه أمس من أن
يكون هذا صنيعهم بالماء وامتناعهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقطع في موارد
الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عين الماء ومنابعه مطرحا للنجاسات وإنما كان ذلك من أجل
أن هذه البئر موضعتها في حدود زمن الأرض وكانت السبل سمح هذه الأقدار من الطرق ولا غنية
وتجملها فقلنا هذه وكان الماء الكثرة وعزارته لا يؤثر فيه وكان جواره عليه السلام لهم أن الماء
الكثير الذي خففته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لأن السؤال إنما وقع عن ذلك
والجواب أنما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادى المردوف لا يقطع لأن بئر النبي صلى الله
عليه وسلم أنه كان يترصا من بئر هذه صفتها مع نزاهته وإشارته الرأفة الطيبة ونبيه عن الانقطاع
في الماء فدل أن ذلك كان يفعل في الجاهلية فذلك السلوك في أمرها دين النبي صلى الله عليه وسلم
أنه لا أثر لذلك مع كثرة النزح اه وقال الخطابي أن معنى قوله الماء لا يفسد شيء والله أعلم
أنه لا يبقى نجاسة بعد إخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سألوا
عنه لأنه موضع مشكل لأن حيطان البئر تغسل وطينها لم يخرح فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن
ذلك يعني للأضورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يتجسس ليس معناه أنه لا يتجسس وإن أصابته
النجاسة فإن قيل العبرة بعموم اللفظ وهو لا يفسد شيء لا بخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف
خص هذا العموم بورد في بئر بضاعة قلنا إنما يخص عموم اللفظ بسببه إذا لم يكن المخصص مثله
في القوة وهنا سدورنا بخاصة وهو يساويه في القوة وهو حديث السنتظ وحديث لا يبولون
أحدكم وإنما خصه هذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب
التخصيص بالسبب ولا فاما خصه بئر بضاعة بل عينا حكمه منها إلى ما هو في معناها من الماء
الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب
المراجيع وتعنفه في دفع القدير بأنه لا تعارض لأن حاصل النهي عن البول في الماء الدائم نجس الماء
الدائم في الجملة لا كل ما دام ليست اللام فيه للاستغراق للإجماع على أن الكبير لا نجس إلا بعينه
بالنجاسة وحاصل الماء مطهور لا ينجسه شيء علم نجس الماء إلا بالتبرع بحسب ما هو المراد الجمع عليه
ولا تعارض بين هاتين الفقينتين وأما حديث المسقة ط من مناهم فليس فيه نص صريح نجس
الماء تدبر كون البقية بذلك تعليلنا انتهى المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بنجس
الماء وإنما يتعذر بنجاستها بما جاز كونه أهم من النجاسة والكرهية فتقول نعم شيء نجس الماء
وتعذر كونها نجاسة بما يغير أو لا يغير كونها نجاسة لا يغير وأن هومن ذلك السراج الصحيح
لكن يمكن إثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم مطهورا أنا أحدكم إذا داول فسه الكتاب
الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا يغير بالولوج فتعني ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد
يقال أن اللاحق في حديث لا يبولون أحدكم في الماء لا يبول حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا
فاحتضمت النجاسة السائبة بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاعتساف في الماء الدائم

قوله فان قبل العبرة
لعموم اللفظ الخ منشا
السؤال قوله فيما رقتنا
هذا ورد في بئر بضاعة الخ
قوله فاحتضمت القضية
الثانية بالقليل المراد
بالنجاسة الثانية تنجس
حديث لا يبولون أحدكم
في الماء الدائم وهي قوله
صلى الله عليه وسلم ولا
يعتسفن فيه من النجاسة
كما في معراج الدراية
وقد تم أيضا

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا كفي معراج الدراية معز بالشيء العلامة فعلى هذا حاصل
 انتهى عن البول في الماء تنص كل ما رواه كذا فعرض قوله لا ينضم شي ويكون الاجماع ان الكبير
 لا ينضم الا بالتغبر أمر آخر خارج عن مفهوم الحديث وثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
 وعن مرصح بان ما أثر بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه وامام السند بله الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من شرب من الماء لم يضره في
 الفلاة وما يشرب من السباع والدواب فقال اذا كان الماء لم يضره لا يحمل الحث أو حجه ابن خزيمة
 والمحام في صحيحهما قلنا هذا الحديث ضعيف ومن ضعفه المحافظ ابن عسكروا والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المسدي وقال أبو داود
 ولا يكاد يصح رواه عن الفرخين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير ما هو يلزم منه ضعف
 حديث الفرخين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه العزالي في الاحياء والرواية في البحر
 والحلية قال في البحر هو احتياري واختار جماعة آتيهم خراسان والعراق ذكره النووي كانه نقله
 عنه المراجيع الهندية وقال انزلي المخرج وعند جمع التبع في الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث وروايته واختلف الفاطمة واطال في ذلك اطالة لم تحصى مما تضعيفه فلذلك
 اضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنه
 ومعه اما الاثر فانه اختلف في أبي اسامة خيرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عبد الله بن جعفر
 ومعه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومعه يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومعه يروي عن عبيد
 الله بن عبد الله بن عمر وقد اصاب النووي عن هذا ما به ليس اضطرابا لان الوليد يروي عن كل من
 محمد بن خلف بن مرة عن احمد بن مرة عن الاسود يروي عن عبيد الله بن عبد الله بن جعفر بن عمر
 ايما رواه ما ايضا ثمان واما الاضطراب في منته في رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينضم
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده مثل عن المسايك في الفلاة فترده السباع والكلاب فقال اذا
 كان الماء قلتن لا يحمل الحث قال البيهقي وهو عريب وقال اسمعيل بن عباس عن محمد بن اسحق
 الكللاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن جابر بن سمرة فقال الحسن بن الصباح عنه عن جابر عن
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بسنا ما قمه مغرما فبسط جلد بريمث
 فتوضأ منه فقلت اتوضأ منه وفيه جلد بريمث فرفني عن ابيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا لمع الماء لمسني أو نلنا لم ينضم شيء وروي الدارقطني وابن عدي والعميل في كتابه عن العاسم
 باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا لمع الماء أو بعين قلته فانه لا يحمل الحث وضعفه الدارقطني
 بالقاسم يروي باسناده صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال ابلغ الماء
 أربعين فله لم ينضم واخر عن أبي هريرة بن جهمه بن بشر بن المري عن ابن ابي عمير قال اذا كان الماء
 دسرا أو بعين قلته لا يحمل الحث قال الدارقطني كذا قال واخبره عن واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا
 أربعين غريبا ومنهم من قال أربعين دوا وهذا الاضطراب يوجب التوضأ وان وثق بالرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب ما عمن المذكور في قوله قلتن أو نلنا فافهم رواية تنازع غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن المحام في استنباط اسناده في شرحه ما في الاسانيد واما ما يروي
 من أربعين قلته أو أربعين غريبا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما نقل أربعين قلته عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غريبا في رواه عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقبلة

(قوله فعلى هذا حاصل
 انتهى الخ) مراده ردة
 ما قبله عن فتح الغدير
 من أنه لا تعارض بين
 الحديثين بناء على
 تخصيصهما بالاجماع
 وحاصله أن التعارض
 بالتقارير مفهوم ومبني
 مع قطع الطعن بالاجماع
 تأمل (قوله أما الاول
 فانه اختلف على أبي
 اسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مدار على
 مطعون عليه أو مضروب
 في الرواية أو موقوف
 حسك أن لنا في رجه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باض منسوب
 الى عبد الله بن ابا ش من
 علا الرواض وانه طرا به
 في روايه له روى قاتن
 أو لا أو روى أبو هريرة
 له روى أبو هريرة عن
 فلا يصحجه لنا ولئن
 صحيحه وتحول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 منه فله فله فله
 كالعزالي وأرويان
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائما يقى الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا يسمعون سالم ابنا مينا فمولا موهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحسن علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينفكها أحسن الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان إلا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يصح بها أحسن أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة وأطال رحمه الله تعالى الكلام على ما يحتمل هذا الموضع ولا يضركم ما أخرجه الباقون عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بأن حمله ما حمله رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الحنفية بخالف حده صلى الله عليه وسلم مع أنه حديث الأصل له ولا ينطبق فيه مدح أو عيب ما استدلتم به ضعيف كما تقدم وما مرنا إليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قلنا لا حاد في ذلك ولما العقل فاما يتقن بعدم وصول الجحاسة الى الجحائب إلا خروا يغاب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة فبقينا وأبو حنيفة لم يقدّر ذلك شيئا بل اعتبر عليه ظن المكلف فهذا دليل على ما قد لا يحدث العصبية المتقدمة فكان العمل به معتبرا ولا ندلنا وهو حديث النسي عن البول في الماء الزكوا كذا ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة وإسلامه ما حرو حديث الثقلين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأجدوا لزال تغير الظنين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من الجحائب فيكون حديث نجاسة البول والعذرة والمجر باعتبار الزيادة واللون والطعم لا أنها وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عاد ما طاهر تبين عندهم وهذا يؤدي الى تحيis الماء الطاهر به ليل الجحاسة دون كثيرها لا هم نفسوا القلة الطاهرة تربط ما نفس لم ينجس وهما قلة نجاسة من الماء بل طهرها بها ويؤدي الى بطلان قوله طاهر باجماع فحين وهذا مما قبله العقول (قوله ولا فهو كالجاري) أي وان يكن عشر في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تصير أحدا وصاحبه ثم في قوله كالجاري إشارة الى أنه لا يتنجس موضع الوقوع وهو روى عن أبي يوسف وبه أحسن ما يخبر بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي رحمه الله فينبغي عدم الفرق بين المروءة وغيره لان الدليل إنما يقتضي عدم كثرة الماء لعدم التنجيس الا ما نعرف من عدم صل وهو أيضا الحكم المجمع عليه وفي المصاب وعلمه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وجمع في البسيط والفرق رأيه يتنجس موضع الوقوع والله أشار في القدوري بقوله جازا الموضوع من الجحائب إلا خروا كذا أبو الحسن الكرخي ان كل ما غلظه التنجس لا يجوز الموضوعه ولو كان حار ما هو الصحيح ما ان يلى فعل هذا انما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لأنه لم ينجسه الا كالجاري اذا تنجس موضع الوقوع من الجاري نفسه أولى ان يتنجس وفي البدائع ما طاهر الزاوية انه لا يتوصا من الجحائب الذي وقعت به الجحابة ولكن يتوصا من الجحائب الآخرة ومعه انه يترك من موضع الجحاسة قدر مجموع الصغر ثم يتوصا كذا فصره في الملاحة عن أبي حنيفة لا نأتيهنا بالجحاسة في ذلك الجانب وشك كذا في ما رواه وعلى هذا احوال فحين استنبج في موضع من حوص لا ينجس به ان يتوصا من ذلك الموضع بسيل تمر ان الماء ولو وقعت الجحافة في وسطا لمحوص على قياس ظاهر الزاوية ان كان بن الجحافة ومن كل جانب من المحوصه مدار ما لا يتخلص به منه الى بعض مجوزا الموضوعه والا فلا وان كانت عبرة رتبة بال انسان واعقل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن امير حاج لكبد كعبارة التصاب في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر ان مراده ما علم فيه العصب بان ظهور عليه اثره لا يجر داخله بل بدليل قوله ولو حار يا ادلو كان حاريا ولم يظهر فيه أثر التنجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الموضوعه وحديثه فلا ينبغي ذكره هنا لان المراد ما دل على ظهور اثر الجحاسة وبه يعلم ما في كلام الزاوي قد روى ثم رأيت في الشرح بسلاية ذكر ما نقله والله اعلم

والا فهو كالجاري

(المراد وقد فهم بعض المتأخرين الخ) قيل هو عمل الروي شيخ المدرسة الاشعرية اوردا في فضائله ولقد ورد في النسخ باسم
في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائه وليس الهب منه بل الخ من الشارح حيث اوردناه هنا (قوله لكن الجواب عنهما ان
ما كنت موصولة وانما هي نكرة، وصوفة) اقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كذا كروا بن هشام في معنى اللقب
خا وورد على كونها موصولة بردي ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والحق ان الضمير ما تدعى الماء الجاري الى كونه قبله

فالموصول صفة له
ويجوز تقديرها نكرة
موصولة لكن مع
تقصيص لفظ شيء اي
والماء الجاري شيء من
الماء بذهب بنسبة ولا
يحق ان الاول اولى وان
الاراد اسقاط من اصله
او لا ينقطع في بال عاقل
فضلا عن فاصل (قوله)
ويجوز ان يعود الى الماء
الراكد اقول هذا هو
وهو ما يذهب بنسبة
ويتوصل منه ان لم ير اثره
وهو ما علم اولون اورد
الاولى لان الجاري لم
يذكر موصولا بل المحدث
عنه الماء الدائم واغاري
ذكره مستصفا في البين
فالغاء المسترسع على قوله
ان لم يكن عشرا عشر اى
ولا يتوصل دائما فيه
فحين ان لم يكن عشرا
عشر فموصولة منه ان
لم ير اثره الخ (قوله)
وانما قلنا هذا الخ سبقه
الى هذا في الخواشي
السابعة كما نقله عنه

جنب احتلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق ان حكمه حكم الميراث حتى لا يتوصا من ذلك الجانب
بخلاف الجاري ومناخها ما وراه النهر فصلا وبينهما في غير الميراث انه يتوصا من اى جانب كان كما قالوا
جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير الميراث لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما لمعاسلا
بطبيع فلم يثبت في النجاسة في الجانب الذي يتوصا منه بخلاف الميراث اه وهكذا امتنع فاضحيان
انه يترك من موضع النجاسة في الجرح الصغير وهذا الجرح الصغير في الكفاية شرح الهداية
باربع اذ راع في اربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بعد مقدارا يحتاج اليه عند الوضوء
فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم بغري في ذلك ان وقع تحريكه
ان النجاسة لم تقلص الى هذا الموضع قوصا وشرب منه قال في شرح منة الصلي وهو الاصح وفي
معراج الدربة معزى الى المجتبى ان العتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واحتار مشايخ
بخارى له موم البلوى حتى قالوا يصح الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التبريك (قوله وهو
ما يذهب بنسبة) اى الماء الجاري ما يذهب به وقد فهم بعض المشايخ ان هذا الحمد فاسد
لانه يرد عليه الخ والسبعة فانها يذهبان تن كبر ومفتا انهم ان ماء موصولة في كلامه وبعد
وتم مثلها في عبارة ابن المحجب فانه قال الكلام ما يذهب كالتين بالاسناد فعيل يرد عليه الورقة
والبحر المكسب عليه كلان ما كثر لان موصولة بمعنى الذى لكن الجواب عنهما ان ما كنت
موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ما يذهب بنسبة والكلام لفظ يتضمن كلين
وقد اختلف في حد الجاري على اقول منها ماد كرم السلف واصحابها انه ما بعده الساس جاريا كما ذكره
في السدائع والتبيين وكسرم من الكتب (قوله فتوصا منه) اى من الماء الجاري قال الزبي
ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذى بلغ عشرا في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع عمالم
سعر في روايته وهو المخار عندهم (قوله ان لم ير اثره) اى ان لم يعلم اثر النجس فيه ورأى تستعمل به
علم قال الشاعر * رأت الله اكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان العلم والاطمئنان لا يتعلقان للصر
بهما وانما العلم الذوق والاطمئنان (قوله وهو طعم اولون اورد) اى ان لم يذم كروا حاصله ان
الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان طهر اثرها لا يجوز الوضوء به والاحرار ان
وجوده لا يردل وجود النجاسة فكل مائة مائة فيه نجاسة او على على عدم ادراك لا يجوز الوضوء به
جاريا كان او غير لان الماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كاذن توهم وظاهر ما في المتن
ان التجاري اذا وضعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها وان كان النجس جيعه مرثيه او غيرها
فانما السان فيه فتوصا من اسفله جازما في يظهر في المجربة ابره قال محمد في كتاب الاشربة ولو
كسرت حاية حجر في العرات ورجل توصا اسفل منه فلم يجد في الماء طعم الجرا اورد رجه اولونه
يجوز الوضوء به وكذا الواسعة الميراثية فيسب ان كانت جمعة ان طهر اثر النجاسة لا يجوز ولا جاز

في النهر فله معترضا على النجاسة حدث سبر برى يصبر فيه بحيث فان قوله وهو طعم الخ يمنع حله على ما ذكره
بل معناه ان لم يعلم لاثرا بالقرينة الموضوع لعله كالذوق والشم والابصار اه قال في النهر وجوابه انه ان ارد به الا بصرا بالضرورة
كما حره العلامة في قوله تعالى اذنوا ما حشوه واتم تصبروه اه ولا يخفى ان تفسير الرواية بالا بصارتم اذ ان المراد به الا بصار
بالبصرة خلاف انما ظهر ولو كان المراد ذلك لصرها من اول الامر العلم

(قوله ان النغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا من انتفاعه انتفاع) قال في النهر اقول قد تقر بأن المجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يعل عليه بان يظهر أثره فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا يستوي الحال بين جريه على الأكثر والأقل فالحق الفتح أوجه اه واقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لأنه اذا كان الأقل جارياً على الجملة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلاً يحصل التيقن بكونه جري عليها بل ولا علة الظن وليس المراد أنه يعتبر بمجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليها بل لئلا التعمق وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقربة السابق فآمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العباد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الله النقيب السبكي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة عبرة في الماء كالبول والغائط والدم والنجس اذا

تبقوا وقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر أثره وأما في نجاسة الخيفة المرتبة الخفيفة أي احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء ففي البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلناه لثم الجواب والا فمجرد دلالة لا يكفي وبعد هذا الخاضع كره الشارح تبع فيه ما في أكثر الغايي ولكنه قدم أن طاهر ما في التواب اعتبار طهروا الاثر طهروا وما هو معلوم أن ما في التوب معتمد على ما في الشروع وما في الشروع مقدم على ما في الاثر في طاهر تقديم ما هو طاهر ليدل لاسيما وقد روي عنه الحق ابن الهيثم وقسمة العلامة قاسم وقدم في عليه الشيخ فلا بد من

سواء اخذت الجملة الجزئية أو نصفها انما السيرة لظهور الاثر وواقعه ما في النجاسة قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سعد عرضها فحرم الماء فوقه وتجنه انه لا بأس بالوضوء أسفل منه اذا لم يتقرط عليه أولونه أو ريقه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة ما عدا أي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في النجاسة لكن لأن كور في العتاي كعتاي قاضحان والنجس والبول والحي والحلابة وفي البدائع وكثير من كتب التمثال بالانفراد ما عدا في غير الجملة أما في الجملة فإنه نظراً كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز ولا استحسان أنه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في مسير ابن السطع وكان على السطع عذرة فالماء طاهر لأن الذي يجري على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميرابان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاق العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاق العذرة فهو طاهر وكذا انضمام المطر اذا جرى على عذرات واستقع في موضع كان الجواب كذا نذكر في موضع العذرة ان العبرة بظهور الاثر مطلقاً لان الحديث وهو وله الماء طهر ولا نجسه شيء لاجل على المجاري كان قضاء حوائز النجس أسفله وان اخذت الجملة أكثر الماء ولم يتقرط عليه اذا اخذت الجملة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يصحح الى مخصص قال ويواقعه ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن النجاسة وقال بليته العلامة قاسم في رساله المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لغائل أن يقول الاوجه ما في أكثر الكلب وقد صححه في التمهيد صاحب الهداية لأن العلماء رضى الله عنهم اسما قالوا بان الماء المجاري اذا وقع فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم يثره الا بالنجاسة لا تستعمل مع جريان الماء فيلزم ظهور أثره على ان الماء نجس بعينها ولم يبق عينها موجوداً فلما استعمل الماء ما اذا كانت النجاسة جمعة وكان الماء يجري على أكثرها ونصفها يتقارب وجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما سبغ بوجود النجاسة فيه أو غلب على طهراً وجودها به لا يجوز استعماله فكان هذا ما عدا من دلالة الاجماع لان الحديث بما جيل الاجماع على الماء الذي يجرى لاجل انه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان السيرة دليل وجود النجاسة فيه يمكن قدمه ما في الجملة فقد تقدمت بوجوبها فلا يجوز استعمال الماء التي هي به أكثرها ونصفها مع جريان الماء لان النغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم انتفاعه انتفاعه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

١٢ - بحر اول في شرح النور قات وأقره المصنف في المصنف عن المصنفات عن ان صاحب وعنه اقتصوا اه في فيه في ههنا سلة مهمة لا بأس بالعرض لها وان كان قد ذكرها ماول داعه ارضه لاصباح السابعة ون قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادى متى دمشق في كتابه هدية ابن العماد سلة قال صاحب مجمع انه اذرى في الجزاءه ما لئلا اذا جرى على طريق في سمرقند وبجاية ان تعبد النجاسة واحاطت حتى لا يرى ارها وتوضأته ولو كان جميع بطن النهر شاماً فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض اشاع الماده وان كان اذا كس ما ربا قلت وهذا المسأل يستأنس به الماء عنه البلوى في بلادنا من اعياهم اجراء الماء بسريه ارباب فليحتم بها اذ لم يطهرها به

في ذلك من الغلبة والضعف في الكسب المعتبر أن ذلك من أهم الهمم ليس لها إلا النعم الذي لا يذلل كرايمهم وغيره في قروح
 القاع والظهور أعني قولهم المشقة تغلب التيسير من العفو عن نجاسة العذرة وعدم المحك بنجاسة الماء إذا لاقى النجس إلا بالانفصال
 وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستيعاب أن الماء كلما لاقى النجاسة نجس وبأن الماء لا يضره التغير بالمشك والطين والطيب
 وكل ما يصره عنه اه وقد أطل هنا سدي العارف في شرحه ولكن ذكره المحتاج إليه في شرح هذا الحل فتقول السريقين
 هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيب عن ظهور أثرها وهذا المعنى على عدم اشتراط المدخ الماء الجاري والظاهر أن المراد بقوله
 لا يرى ما تحتها لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء مع علما فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاها نجاسة ذلك الماء وان
 كان جاريا وما نقله من المنطق معناه أن الماء يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا القول الآخر في مسئلة الجيفة الناظر إلى ظهور
 الأثر وعنده وحاصل الكلام على ما عرفت به البلوى أنه يعتبر تغير أحد الأوصاف بنجاسة السريقين وعدم ذلك فإذا وضع السريقين في
 مقع الماء إلى البيوت وتحوها المحي بالخالع وجري مع الماء في القساطل فالماء نجس فإذا ترك ذلك بل في وسط القساطل وجري
 للماء صافيا كان نظره مسئلة ما لو جرى ماء النجس على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجري الماء عليه ولم يتغير أحد أوصافه بالنجاسة
 فإن ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فإذا وصل الماء إلى الخصاص في البيوت فإن وصل متغيرا حلا وأوصافه بالزبل أو عين الزبل
 ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك ما استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وإن صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه
 لأنه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ترك ذلك بل في أسفله وإن استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا
 مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وإذا استقر للماء جاريا بعد ذلك إلى أن في الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي
 فإنه يظهر للماء كله سواء كان الحوض ٩٠ صغيرا أو كبيرا وإن كان الزبل في أسفله رأ كد مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج
 من مكان فإذا انقطع
 الجريان بعد ذلك وكان
 الحوض صغيرا والزبل
 في أسفله رأ كد الحوض
 نجس إلى أن يصير الزبل
 الذي في أسفله جارا وهي

وما طاهمه أخو من دلالة الإجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي أن نعلم أن هذا أعني قولهم
 إذا حدث الجيفة أقله يجوز الوضوء إذا لم يظهر أثر النجاسة وإن قولهم إذا أخذت الجيفة لا أكثر أو
 النصف لا يجوز يعني وإن لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عس والماء مخرج منها فإن كان في
 موضع عوج وجه جاز وإن كان في غيره فكذلك إن كان قدره أربع أذرع فأقل وإن كان خفافي
 خمس اختلف فيه وأما السعدى جوازه والمخلاف مني على أنه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرار
 الاستعمال إذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح الغدير وقد

الطين الأسود فلا يكون نجسا حينئذ وإذا كان الحوض كبيرا أو ألقى به سيرة ما نعلم به أنفسنا في هذه
 المسئلة حدثنا ابننا هاشم لم يحدد ما يغلاص بها اه كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس إلى أن يصير الزبل الذي في
 أسفله جارا فلا يكون نجسا حينئذ يعني إذا جرى بعد ذلك لا يخرج دصيرة الزبل جاء كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام
 المصنف رحمه الله هناك العقوف في ذلك كاش وإن طهر أثر السريقين في الماء جلا على التفسير بالمشك ونحو ذلك مما فيه الضرورة
 والعيوب ما ذكرناه أولا وأن أثر النجاسة إذا ظهر في الماء فلا عفو عنه لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء فإتته الدعوى عن النجاسة
 المستقرة في باطن القساطل إجماع الماء على ما صافيا على حسب ما قدمنا بياناه وعدم نجس الماء الطاهر بالزبل بالنجس للضرورة
 حسب لا يجرى الماء إليه لكونه يندثر في القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جارا فوقع اه قال ولا يخفى أنه على القول باشتراط
 ظهور الأثر في إجماع يرى يكون طاهرا فلا حاجة إلى العلل بالعفو عنه بناء عليه ثم قل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على
 قول الإمام الشافعي رحمه الله إذا ضاق الأمر مع أنه لا يضر تغير أثر الشام بما قام من الزبل وقليله لأنه لا يمكن جوبا المضطر إليه
 الناس إلا به اه جال والظاهر من قوله لا يضر الخ أن العفو عنه عنده أثر الزبل لا عنه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند
 الشافعي رحمه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها أن الروث والخثي عندما تركه الله طاهرا وإن وعن زفر وروث ما يؤكل
 لحمه طاهر وعنه أضا مطلقا كمالك ثم قال وفي كتاب المبني بالغني المصنوعة الأرواث كلها نجسة الأرواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى
 وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الروايات فقل ما يسلمون عن التلطيخ بالأرواث والاحتفاء فحفظ هذه الرواية اه كلام المستفي قال وإذا
 أردت تقليد من يقول بالطهارة فاطر في شرطه في باقي المسئلة وأعمل على ذلك وإن قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الأرواث
 كلها بالنسبة إلى تغير الماء بما في بلدنا بهذه دلالة الضرورة دابة إلى ذلك كما أفتي عنها وأنا فيهم الله يقول محمد رحمه الله في

تظهر الماء المستعمل لاجل الضرورة وتركوا في ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ٩١ وجهان الماء بالخمس أو اقنوا بقول

زفر وحسن في مسائل
معدودة خمسة اه
مكلامه قدس سره
والذي يقرب ما ذكره
من عدم البعد في
الفتاوى بطهارة
الارواح ما قدمه عن
المتقى من التوسعة
لأرباب الدواب وانه
رواية عن محمد أيضا ولا
ذلك في الضرورة في هذه

المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كوسع على أرباب الدواب
فان الضرورة فهم ليست
بأشد ما هنا فان أكثر
المدلات ما هنا أقله
وان حماضها لا تكون
ملائي دائما والماء
يقطع ناره ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستغيب الماء عن الزبل
ويعبر الاستعمال من
غير هذا الماء مجزا
على النساء في سترته فلا
يمكنهن الخروج وعنه
قطع انهن لم يتره
تستند الضرورة الى ذلك
مع ان الحياض في أسفها
عن الزبل غالبا وبسقم
انقطاعها بامام ومجاهد
عليكم في الذين خرج
قوله والمحقوا بالمجاري
حوض الحمام قال الزملي
أقول وبالأولى الحساني

قدما ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى والمحقوا بالمجاري حوض الحمام
اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصة القيسة والبد القيسة فسه لا تنفخ وهل يشترط
مع ذلك تدارك اعتراف الناس منه فيه خلاف ذكر في المتن وفي الجنب الاصح انه ان كان يدخل
المانع الانبوب والغرف مستدارك فهو كالمجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وحده الماء فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريه الماء كافي العين والنهر هو المختار اه وفي
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء المجاري المدح وهو الصحيح اه وفي التقييس والمراج وغيرهما
الماء المجاري اذا سدم من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جازا لان هذا
ماء جار اه فهذا يشهدنا في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من
حوض صغروا جري الماء في النهر وتوضا بذلك الماء في حال جريه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستغربه
مخفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضا به في حال جريه فاجتمع ذلك الماء في مكان
آخر يضاف فعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضا بماء حال جريه والماء
المجاري لا يجمى الخباسة ما لم يشرب وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث
فانه قال في حديثين يخرجه الماهن أحدهما ويدخل في الاخرى فتوضا فيما بينهما جاز والمخفزة التي
يدخل فيها الماء تقف واداء كان مع مبراب واسع ومعه اذا وقع من ماء محتاج اليه وهو على طبع من وجود
الماول لكن لا يتيقن ذلك ما اذا صنع حتى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغني انه كان يقول بأمر
أحد رفاقه انه صب الماء في طرف من المزاب وهو يتوصافيه وعند الطرف الاخر من المزاب انه
يجمع فيه الماء فاجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريه والماء المجاري لا يصير مستحلا
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء المجاري انما لا يصير مستحلا اذا كان له مدد
كالعين والنهر اما ما لا يمكن له مدد يصير مستحلا والصحيح انقول الاول دليل مسئلة واقعات الساطي
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضا انسان بما يجري فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في
المخفزة الثانية فاسد وكذا كثير من اشياء ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا تخفف لغيره عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معز بالاصل
بتوضا من المحوض الذي يخاف فيه فذرا ولا يتقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل بطلان الاستعمال وقال هر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن الهام صاحب المحوض
أنزله السباع يا صاحب المحوض لا تختبرنا ذكر في الموطأ وكذا اذا وجد مائة رطل من اللون والرمح ما علم
انه من نجاسة لان التفسير قد يكون بظاهر وبدين الماء للكت وكذا البر الذي يلقى فيها الدلاء
والجرار الداء صعلها الصغار والعيدو يعاون الاحكام وعنها الرضا فيون بلا يدى الدائسة
ما لم تعلم يقينا النجاسة فلو علم النجاسة فتوضا ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه ابي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق المحكم وان سأل كان أحوط لديه وعلى
هذا الضيف اذا قدم السطع لم يسأل ان يسأل عنه وفي فوائده الرستغني الموضوع بما المحوض
أفضل من النهر لان المعتز لا يختبر منه من الحياض فرغمهم بالوضوء منها اه وهذا التقيد
الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الاجابة المعينة التي عليها الدواب سلاتنا اذا لم نسمع من أسئلهما واعرف بها بالموادس مستدارك فوق تدارك العرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ما فيها حكم المجاري فلو وقع في حال الدوران في البر والجمال هديت نجاة فلا يعصى تأمل والله تعالى أعلم

(قوله غسل مسئلة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ المرح) بيان ذلك كما في شرح الهداية لمبداء الاسماء عند الغفر ان الاجسام المركبة كالماء والنجس وقصوها هم يقولون انها مركبة من الهوى وهي المادة الكلية ومن الصلابة وهي التماسك الجزئي فقط فلان على هذا ان يكون ماء المحوض كله على منزهة متصلا واحدا فلو قوضا فيه صار جمعه مستعملا عندهم لكونه شأوا واحدا وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ ولا يعضا ولا فرضا كما قرر في موضعهم من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أى جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فادار الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع ينفرد به من كل نوع من هذه الانواع الاربعة اجزاء صغارا متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فنكون جسمنا اما اذ اراد اعدام ذلك الجسم فرق بين

انواعه فذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جسده ثم اذا كان يوم القسامة اُعاد تلك الاجزاء الى ما سكنت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به المصوص

وموت ما لا دله فيه كالبقي والدياب والزبور والعنبر والسمك والصفدح والسرطان لا ينجسه

القطعة ثمان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب ايضا من اجزاء صغارا لا تحتل القدم متلاصقة بنسبه بعضها بعضها بحيث تظهر كالشي الواحد فتصل وتقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

قبل مسئلة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي المحوض طاهرا هو عندنا تركلة والغلاصة هو معدوم فيكون كل الماء عابورا للنجاسة فيكون المحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقرر يرتظر اه والاول باس بالذوصون حب بوضع كوره في نواحي الدارو يشرب منه ما لم يعبه قذرو ويكره للرجل ان يتخلص لنفسه اياه يتوضأ منه ولا يوضأ منه غيره وفي فتاوى فاضلان واحنا وفي كراهية البول في الماء اى اى والاصح هو الكراهية واما البول في الماء اى اى كد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخايزي في حاشية الهداية عن ابي الثبت انه ليس بهرام اجسا عابلا مكر وهو نقل عنه انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فنبه على هذا ان يكون البول في الماء الجارى مكرها كراهية تنزيهه فوقاينه وبين البول في الماء الا كد في فتاوى فاضلان اذ اورد الرجل ماء فاحسبه مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء فالواحدة اذا كان عدلا فلا كان فاسقا لا صلت وفي المستور وروايات اه وفي المبني بالغى البهية وبرهه اشراف ادم الوحوش عند الماء العليل لا يتوضأ به سبع مرار كية وغلب على ظنه شره بها تنجس والا فلا اه ويذهب الى ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الموضوع بدليل ما قد مضى نقله عن الاصل انه يتوضأ من المحوض الذى يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك والوهم كالمخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واعتسل وخرج من غير علم لكن به باس لما فيه من الضرورة والبولى اه وسيأتى بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله) وموت ما لا دله فيه كالبقي والدياب والزبور والعنبر والسمك والصفدح والسرطان لا ينجسه (قوله) موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مستثنى فقال اولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبقي والذباب والزايير والعنبر ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والصفدح والسرطان وقد بعهم اقول المصنف وموت

اجزاء هذا النوع اجزاء النوع الا حرقا فاما اجزاء صغارا متلاصقة متناسبة تتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والدار والتراب ولو قوضا احدهما لم يمتصا حتى صار بعض تلك الاجزاء مستقلا بلزم ان تقصر بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شأوا واحدا لا يحس طاهرا الصورة التركيبية الحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغارا التي لا تتجزأ وانما به مركب من اجزاء متماثلة تفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متماثلة كما هو مذهب أهل السنة والاول ان يدخل ما لا دله في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت ذلك بطلان التسلسل والله تعالى اعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرر يرتظر) اى في تقرير رابطة هذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التسمية النجاسة اما اذا قلنا بنجاسة الماء المسخن فان كان المحوض صغارا يحكم بنجاسته عددا ايضا وان كان عذرا يلزم ان لا يكون له حكم الجارى عند لهتم له وانما لو وقع فيه قذر بول يكون المحوض نجسا لاجزاء الماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك قد نظره هذا ما طهرى والله تعالى اعلم

ما لادم له لان مائى المولد ادم له فكان الان سعاد كره المصنف من حيث الاختصار الا انه يريد على
 ما سلك مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سبأنى في انه لا ينحس في ظاهر الرواية مع ان عبارة
 المصنف بغيره فلذا فرق في الهداية بينهما وقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا
 في الثانية الا في السجك وما ذكر من خلاف الشافعى في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا
 كما صرح به النووي في شرح المذهب وفي غاية البيان قال ابو المحسن السمرقانى في شرح المجموع
 الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعى واداحصل الاجماع في الصدر الاول
 صارجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغیره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد
 قال بقوله القديم يحيى بن ابي كندر التابى الجليل كما نقله الخطاوى ومحمد بن النكدر الامام التابى كما
 نقله النووي والدليل على اصل المسئلة ما رواه البخارى في صحيحه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
 انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الدباب في اناة احدكم فليغسله ثم يزرعه فان في احد
 جناحه دم وفي الاخر شفاء وفي رواية الترمذى وابن ماجه من حديث ابي سعيد الخدرى فاذا وقع
 في الطعام فامضوا فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امضوا اغصوه وجه الاستدلال به ان
 العام قد يكون حارا فيجرب بالسم فيه فلو كان يغسله لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم به لكون
 شفاء لنادا كناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالقمل والبراغيث والغرب
 والبعوض والنمل والجناد والمخساة والنمل والنمل والصراصير والجملان ونبات وردان والرعوت والنمل
 اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المراجع قال الامام الخطاوى وقد تكلم على هذا الحديث من
 لا اخلاق له وقال كيف يصح الدم والشفاء في جناحي الدباب وكيف يغسله فان حق تقدم جناح
 الدابة قال وهذا سؤال جاهل او جاهل والذي يحد منه ونفوس فامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة اذا تلاقفت فاستدت ثم يرى الله عز وجل قد اقلب
 بينها وجعلها سببا للقاء الحيوان ومصلحة لمجديران لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جراب من
 حيوان واحد وان الذي الهم النملة انما هي ديت تحجب الصنعة وتعمل فيه والهم النملة كسب قوتها
 وادخاله لا وان حاجتها اليه هو الذي خالق الدبابية وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر آخر
 لما اراد الله من الابتلاء الذي هو بدرجة التمدد والامتحان الذي هو مضار والسكيف وله في كل
 شئ حكمة وعلم وما يذكر الاول والاسباب اه وقال بعضهم المراد به الداء والكر والرفع عن استئناسه
 ما باعته الشريعة المظهرة واهل السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمغسله دوما لا ينكر
 والرفع وهذا ضعيف لا يحدثه بغير ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج
 الهندي واستدل مشايخنا بضاعى اصل المسئلة بما عمن سليمان رضي الله عنه عنده عليه السلام قال
 يا سليمان كل طعام وشرب وقعت فيه دابة ليس لها دم فاهتم فاهتم فيه فهو حلال اكله وشربه ووضعها
 ان يلقى وجهه الله تعالى فيخرج راجع الدار قطنى وقال لم يروه فلا يهمنه سعد بن ابي سعيد الى مدى
 وهو ضعيف ورواه ابن عدى في الكامل واهلنا بسعد بن ابي سعيد وقال هو شئ مجبول وحديثه غير محفوظ
 اه قال العلامة في فض القدير ودفعنا ما بقية هذا وابن الوليد روى عنه انه قال قال محمد بن ابي
 المبارك ويزيد بن هريرة بن ابي عيسى بن وكيع والاربعى واسحق بن راهويه وشعبة وابي نعيم بن شعبة
 واحتياطة قال يحيى كان شعبة يمسح بلبنة حيث قدم به سد ادود روى له الجماعة الا بخارى واما
 سعيد بن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم ابيه سعد الجبار وكان ثقة فانتفت الخ له

(قوله الا به يريد على
 ما سلك مائى المولد والمعاش
 وله دم سائل) الا براد بناء
 على ظاهر ما سبأنى عن
 ابي يوسف رحمه الله حيث
 ينفذ ان مائى المولد ساء
 يكون له دم سائل واما
 تلى ما ندمه آتيا واما
 سبأنى عن شمس الاثمة
 ولا ورود

الحياة أي قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف ولا مرسل قوله وفي جمع الخلاف على العكس هكذا النسخ التي رأيناها ولكن الذي في معراج الدراية وفي جمع التفاريق الخلاف الخ فالخلاف مستند إلى مضاف المجمع فكأنه سقط من قول الشارح لفظة التفاريق وكأنه سقط بحرفة قوله ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم جمع حلية بحركة وهي دودة جمع في جلد الشاة فإذا دبغ يكون ذلك الموضع دقة فامدأرى عن جامع الفتحة قوله وأما ما ذكر في الهداية من خلاف الشافعي رحمه الله في الثانية أي مسألة موت ما يعيش في الماء وهذا ما طوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعي في الأولى ضعيف قوله وأما ما يجهل ما تولد منه الشيء كون هذا المعنى مراداً في هذا المعنى موضع ما مل سؤال ثم طهراني بعض نسخ نسخة برقة قال والذي رأيت في نسخة أخرى ما منه والذي يفهم منه ما تولد منه الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو مقرب بحيث لا يستطيع الاتصال اه

والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال في الهداية ولأن الجبس اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكي لا نعد الدم فيه ولا دم فيها وأحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة الجوسى ومترى التهمة جامداً فإنها نجست مع زال الدم المسفوح وذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها الدم لعارض بأن كانت ورق العناب فإنها حلال مع أن الدم يسيل وأجاب الأكل وغيره عن الأول بأن القياس الطهارة كالسالم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذهب كالأصح وعن الثاني أن الشارع أقام الأهلية واستعمل آلة الذبح مقام لاسأله لئلا يسهل عليه ما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وأجاب في معراج الدراية بأن ذبيحة الجوسى والثوى وتارك الذبيحة مما طهر على الأصح وإن لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وعزاه إلى المجتبي ثم قال فإن قيل لو كان الجبس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من الحيوان فيجاسأله كان قبل المحبة أو بعده لا لأنه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون في خلاف الذي بعد الموت لأن الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في مآدنها فينفس الجبس بنشره أياها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة المقاتلي لومس القى الدم لم ينفس عند أبي يوسف لأنه مستعار وعند محمد بنجسه وفي جمع الخلاف على العكس والأصح في العلق إذا دمس أنه يفسد الماء قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم اه وإما ما ذكر في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فمضج قال النووي في شرح المنسب ما يعيش في البحر جملة نفس سائلة إن كان ما كونه نجسته طاهرة ولا شك أنه لا نجس الماء ولا يؤكل كالضفدع وكذا غيره قلنا لا يؤكل فإذا مات في ماء قليل أو ماء قليل أو أكثر نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب في الهداية بقوله ولأنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبضه حال مجاهد ما ولأنه لا دم فيه إذا دعوى لا يسكن الماء والدم هو الجبس وفي غير الماء قبل غير المحل فيفسد لا يندم المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الأصح اه وقوله كبضه حال مجاهد بالماء المذابة فيه ما ي تغير صفاتها حتى لو صلب في كء تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلب في كء قارورة دم حيث لا تجوز لأن النجاسة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضى أن لا يعطى للوحوش والظهور حكم النجاسة إذا ماتت في معدنها لأن معدنها الرأى ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ابن لهذه الحيوانات ذوات دم سائل فإن ما فيها يبيض بالشمس والدم إذا شمس بسود وكذا في معراج الدراية وتعبه في دفع القدير بأن كون البرية معدناً للسميع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد عنه الشيء وعلى التعليل الأول فرغ ما لو وقعت البيضة من أمهارة طرية أو يستل بالنجس الماء لأنها كانت في معدنها وكذا السحلية إذا سقطت من أمهارة طرية أو يستل بالنجس الماء لأنها كانت في معدنها ثم لا فرق بين أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل إليه في الضفدع وفي معراج الدراية إذا نقت الضفدع في الماء كرهت شر به لا للنجاسة بل لحرمه لحمه وقد صارت أجزاءه في الماء وهذا تصریح بان كراهة شر به نحرية وبه صرح في التجبين فقال يحرم شر به وفي فتاوى قاضيان فإن كانت الحبة أو الضفدع عطية له آدم سائل ثم سأل الماء كذا الوزعة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي يكون توالده وموته فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه إذا كان له آدم سائل أوجب التجبيس اه وكذا ذكر الاستيعابي

(قوله خاف الفتاوى على)

غير ظاهر الرواية واختلاف طر المساء في السراج الوهاج انه نجس لانه يتعبد في المساء ولا يبعث فيه وفي شرح اجماع الصغير لقاضيان وطر للماء اذ امان في الماء العليل بفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء بفسده بانفاق الروايات لان له ما ساء لا وهو برى الاصل ماني العاش والمائي ما كان قوله ومعاشه في الماء اه وطر للماء كالطاولا وزوفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت طر للماء فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا يفسده اه فقد اختلف الصحيح في طر الماء كما ترى والاوجه ما في شرح اجماع الصغير كما لا يخفى وفي الكتاب المائي اختلاف للشايخ كذا في معراج الدرية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكتاب المائي والخزير المائي اذ امان في الماء اجمعوا انه لا يفسد للماء اه فكذا لم يعتبر القول الضعيف كالا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل للخليل بالعلم ووجه قصده ان العلم معتد بهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد في ذلك المصنوع لم يقين لانه لم يقصص كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلم لا يوجب عدم الحكم بمحوار ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى لان العلم اذا كانت متعنه بلزم من عدمها عدم المعلول لتوقعه على وجودها وهنا كذلك لان النجس هو الدم المفسوخ لا غير وادم لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة للدم والردة لازمة للماء وحقا يقضيان فلو كان له ادم مات بدوام السكون في الماء كذا في غايه البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لو جود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضفدع البصري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري وصح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما ادم يكن للري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والاني ضفدعه وناس يقولون ضفدع بنوع الدال وهو نوعه ضعيف وكسر الدال اوضح والني كارب العوض واحده بقية وقد يسمى به الفس في بعض الجهات وهو حوان كما اقتراشد بيد النسنت كذا في شرح منية المصلي والازبور بالضم وسعي الذباب ذبا لانه كذا في آبى كذا طرد وجع وفي النهاية وأشار الطحاوي الى ان الطافي من السمك في الماء يفسد وهو عوط منه فليس في الطافي ا كثر فدا لمن انه عرما كويل فهو كاضفدع اه واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد عر الماء وهو الاصح كذا في المحط وحقفه والاشبه بالثقة كذا في البدائع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الاخر الطافي لغساء الغذاء وخشيه متقبضا او عر وقد قدمناه عن النجيس (قوله والماء المستعمل لقرية او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا يطهر) اعلم ان الكلام في المساء المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في مسود اشار اليه بقوله لقرية او رفع حدث الثاني في وقت بيوت وقد اشار اليه بقوله اما استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينا بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا يطهر ولا يلى رحمه الله ادرج الحكم في الصفح وحمل قوله طاهر لا يطهر بابا الصفة والاولى ما اجمعك تعالسا في فتح القدير لما الاول فقد ذكر ابو عبد الله ان جاني انه يصير مستعملا ما دة اعبر به بان يسوى الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة او يرفع الحديث بان توضع الحديث للنداء والتعلم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القرية او رفع الحديث عنده او عند مجده باقامة القرية لا غير استدلالا بسئلة الخجب اذا انفس في البئر لطلب الدلو فصال محمد الماء طاهر ولو لم يدم اقامة القرية فلو توضع تحت بنية الفر به تصار الماء مستعملا بالاجاع ولو توضع في البئر لا يصير

غير ظاهر الرواية) قال الشيخ حصر الدرس الرمي رحمه الله اقول ان اراد المذكور هنا المتقول عن قاضيان فليس فيه ما يخالف ظاهر الرواية اذ كاذم في النجاسة والاضفدع البري لا المائي وسأقي فيه التفصيل المذكور (قوله وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل للخليل بالعلم) وذلك حدث قال اه وفي عر اساء قبل عر اه في يفسده لانه الم معدن وباء المستعمل لقرية او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا يطهر وقيل لا يفسده لدم الدم وفي بحث الماء المستعمل على في مثله الشربة وقوله لعدم اشتراط الصب وقوله لعدم بنية التقرب فان غاية البيان هنا قوله لا لعدم اذ نبي فيه نظره انه لا يحور الى قليل على وجوده فشي بالعدم وبسبب لا يفسده لدم الدم وقوله ايضا فان لان عدم العلم لا يوجب عدم الحكم بمحوار ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى (قوله اما الاستقر في مكان طاهر لا يطهر) اعلم ان الكلام في المساء المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في مسود اشار اليه بقوله لقرية او رفع حدث الثاني في وقت بيوت وقد اشار اليه بقوله اما استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينا بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا يطهر ولا يلى رحمه الله ادرج الحكم في الصفح وحمل قوله طاهر لا يطهر بابا الصفة والاولى ما اجمعك تعالسا في فتح القدير لما الاول فقد ذكر ابو عبد الله ان جاني انه يصير مستعملا ما دة اعبر به بان يسوى الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة او يرفع الحديث بان توضع الحديث للنداء والتعلم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القرية او رفع الحديث عنده او عند مجده باقامة القرية لا غير استدلالا بسئلة الخجب اذا انفس في البئر لطلب الدلو فصال محمد الماء طاهر ولو لم يدم اقامة القرية فلو توضع تحت بنية الفر به تصار الماء مستعملا بالاجاع ولو توضع في البئر لا يصير

في فيكون سبب الاستعمال

مستحلاً بالاجماع ولو قضا المحدث التسرد صار مستحلاً عندهما خلافاً لمحمد ولو قضا الموضوعي بنية
العربة صار مستحلاً عند الثلاثة قال شمس الأئمة المرحوم التعليل لمحمد بعدم اقامة القرية ليس
بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالمسافة منه الا عند الضرورة كالحجب
يدخل الثر للطلب الدلو ومن شرط نية العربة عند محمد استدلاله بمسألة البروج وانه انما يصير
مستحلاً للضرورة لا لال المسألة لا يصير مستحلاً بازالة المحدث فصار كالأدخل الحجب أو الماخض أو
المحدث يده في المسألة لا يصير مستحلاً للضرورة والعلم ان يصير مستحلاً عندهم لا ازالة المحدث ولكن
سقط الحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزبلي وصرح في البدائع
ان الخلاف في نقل عنهم نصاً وانما مسائلهم يدل عليه وكذلك في المحط لكن قال وهذا الخلاف صحيح
عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القرية به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء
وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول الى نجاسة حكمية وفي المحالين يقول الى انما نجاسة حكمية
فاوجب تغييره اه والذي يدل على صحة الخلاف مانعه في المحط والخلاصة وكثير من الكتب
وعزاه الهندى الى صلاة الاثر لمحمدان الرجل اذا أخذ الماء بغيره وهو جنب ولا يريد المغضضة
فمسل يده به أو أدهن غسل السد ولا يصير مستحلاً عندهم لعدم قصد الأبر به وان زال المحدث
عن القدم لكن يقال من جهة شمس الأئمة المرحوم ان محمد انما يقبل بالمسألة للضرورة
لا لال ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وعندنا في المحط فعال لم يصح باستعمال الماء للضرورة
ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نقله أن كلاماً من المهر المسمى للسيدات والاعطاء مؤثر
البحر لا ترى أنه امر ووصف التعريب في صدقة التطوع وأزال التفسير حتى حرم على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه عدل وهو أشد فحرم على قرأته بالاصرة له
فغيرنا أن كلاماً آخر غيراً شرعياً وهذا بعد قول محمد انه القرب فقط لان منع كونه هذا مذهبه
كما قال شمس الأئمة اه ولو غسل يده للماء أو منه صار الماء مستحلاً لانه أهم به قرينة به نفسه ولو غسل
يده من الوسخ لا يصير مستحلاً لانه ازالة المحدث واقامة القرية كدائ المحط وهذا التعليل يفيد انه
كان متوضئاً ولا يذمه كالا يخفى وقوله فيما قبله لانه أهم به قرينة به نفسه قصد اقامة البسة فلو لم
قصد هذا لا يصير مستحلاً وفيه وصلت شعر آدمي الى دوابها فغسل ذلك الشعر الواصل لم يصير الماء
مستحلاً ولو غسل رأس انسان مقبول فغسل منه صار الماء مستحلاً لال الرأس اذا وجع المبدن ضم
الى البدن وصلى عليه فيكون عبارة البدن والشعر لا يضم مع البدن فالافصال بين لحم البدن
فلا يكون عاتيه مستحلاً قال الولولنجي في فوائده وهذا الفرق باقي على الرواية المتقدمة أن شعر
الآدمي ليس نجس أما على الرواية الأخرى لا يتأني ما به نجس نجس الماء اه وفي المسنى رويده وتعليم
الموصولة اس لا يصير مستحلاً اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التلبم فيه نادى قصد
اقامة القرية يذهب أن يصير الماء مستحلاً كعمل البدن لا طعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القرية
كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النهاية أولاً ان القرية مانعاً به حكم شرعى وهو استحقاق الثواب
ولا تشارك في التعليم المصون واما وجوب علمه فان هذا المالمس عمل لقرية لال القرية به لست
ببست استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا الوجه بالعلل اسعنى عن هذا العمل بخلاف غسل البدن
من الطعام فان القرية به لا تحصل الا باستعماله فافترقا في المساوى الظهير به وعسالة الى نجاسة

(قوله والاسقاط مؤثر في)
تغيره معطوف على التقرب
(قوله فلو لم يصبها
لا يصير مستحلاً في النهر
الوعاءه فيبقى اشتراطه
في كل سنة كتشل الغم
والانف ونحوها وفي ذلك
تردد اه قال الرملى
اقول لا تردد اذا ما منع من
اشتراطه حتى لو لم يكن
جنباً وقصد بغسل
الانف والاهم ونحوها
بجرد التطفيف واردة
الدرن والوسخ لا اقامة
العربة لا يصير مستحلاً
تأمل اه وقال الشيخ
استعمل البسة كما تكون
مفصلة تكون نجاسة وكما
تكون نجاسة تكون
ضمنية فادنى الوضوء
على وجه البسة دخل
فغسل فيه وضوءا وليس
في كلام البحر ما يعين
المعنى لكل منها على
سنة تأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على يده نجاسة الخ) أقول سيد كرمته عن السراج باب النجاسات لكن ساقى في الجنازة الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة حيث أوجدهت وإن صاحب المخطئ استدل بالأول بأنه لو وجع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلي وهو حامل للميت لا يجوز وإن صاحب المخطئ صححه ونسب في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد معاني الظواهر في أن غسله نجاسة الآن قال ابن نجاسة الماء القليل وعدم نجاسة حامله لما علم من النجاسة على الماء وهو تأويل بعدل الأصل الطهارة ولا يجرى بفساد الماء أو الأصل فالثلث وكذا عداله فاعلم (قوله أما إذا قوصا الصبي الخ) في النجاسة الصبي العاقل إذا قوصا يريده النظير ينبغي أن يصير الماء مستعملا لا ينوي قرب بغيره اهـ فعوله يريده النظير بشرط أن لا يريده الطهر لا يصير مستعملا وفي قوله ينبغي إتياء إلى أنه لا يراه عن صاحب المذهب كما قال في النجاسة (قوله لما عرف أن الحدث والنجاسة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع المحدث قال يعينين بمعنى النجاسة الشريعة عملا لا يعمل بدور الطهارة وهذا لا يخفى لأخلاف عند أبي حنيفة وصاحبه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا لا يخفى أن ثبوتها وإدخالها بالأخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وبضرورة الماء مستعملا فأرأه الثانية في مسئلة البرسطة العرض عن الرطب بالأخلاف والماء الذي أسقطه ٩٧ العرض مما زعمه جملة من لا خلاف

على الصحيح اهـ هـ هو
الجمع في هذه فانه لا يأخذ
حقيق كذا في حاشية
نوح أسدي على الدرر
(قوله ولا تلزم الخ)
المراد في التلزم من
أحد الجانبين وهو جانب
سقوط العرض أي فانه
قد يسقط العرض
ويرفع الحدث كما إذا تم
الطهارة وقد يسقط ولا
يرفع الحدث كما إذا تم
وأما جانب رفع الحدث
فانه ادل وحده ثم منه
سقوط العرض ويدين
لا يلزم هذا التلزم

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على يده نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الآن
محمد انما أطلق نجاسة الماء لعامله لا محال بل هو في الأصل نجاسة على الماء في الخلاصة أما إذا قوصا الصبي في
طست هل يصير الماء مستعملا والمصار به يصير مستعملا إذا كان الصبي عاقلًا له وقد قدمنا كما إذا
أدخل يده في الماء فترجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء به لا يريده المضمضة لا يصير به جلا عبد
محمد وكذا لو أخذ به وعسل أعصابه بذلك وقال أبو يوسف لا يبيح طهور وهو الصحيح اهـ وعلم أن
هذا وأمثاله كمولهم فيمن أدخل يده في المرفقين أو إحدى رجليه في أحانه يصير الماء مستعملا بعد
أن لنا يصير مستعملا بعد من ثلاثة أمهارة المحدث كان معه قرب أو أوقافه التي كان معه رفع
حدث أو أوقافا العرض فإن في هذه المسائل لم يزلوا يثبتون النجاسة من العصور المصولة ما عرف
أن الحدث والجنازة لا يجربان زوالا كما لا يخفى أن ثبوتها قالوا وهذا هو الصحيح وحكي الموجد به
القربة وإنما سقط الفرض عن العصور المصولة فكأن الأولى كره هذا المذهب الثالث ولا يلزم من
سقوط العرض ارتفاع الحدث سقوط العرض عن الحدث لا يقتضي أن لا يجب إعادة غسله بعد
الأعضاء يكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل أبي وسقوط العرض هو الأصل في الاستعمال
الآن قال أن الحدث زال عن العصور والامور والشئ المعلق به في كتاب الحس عن أبي حنيفة كما
نقله في فتح القدير إسقاط العرض في مسئلة ادخال اليد فيه ضرورة لا زال الحدث في الخلاصة
لو غسل المحدث أعضاء أخرى أو أعضاء الوضوء كالغسل بالاصح أنه لا يصير مستعملا بل لا يجب غسل

١٣ - بجر أول كـ أضافه برفع الحدث ولا سقط العرض كصحة النصي الذي قلنا من ضرورة أنه يسقط مع
مع أنه لا فرض عليه بي هل ينسقط العرض والعربة تلزم أم لا إن لنا أن أسقط العرض لأننا لا نرى فيه ولا أول فلهذا ثواب قدم
قال العلامة المحقق نوح فندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن أراحه هو أول من اثبات في الوضوء المصود وهو من أعاده
عن عمل الأعضاء الثلاثة ومع الرأى من غسل يده عن الوضوء حتى يمسك يده عن الماء لأن يداله ثاب على غسل
كل وضوء ثابا وهو ما على الأقسام فإن أنه أثبت على غسل كل وضوء وضوء ولا يولد عليه ما زعمه من أن هريرة رضي
الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قوصا أحدكم الماء أو ما لم يمسسه يده من حوضه كل حوضه نظر إليها
بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاعمل يده من يده كل حوضه فطهر يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء ولا يعمل رجليه
تخرج كل حوضه مشتملا على الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج يده من يده من حوضه أو من حوضه أو من حوضه أو من حوضه
المحدث عصورا سوى أعضاء الوضوء) الأصح أنه لا يصير مستعملا فان لم يمسس الماء على الأصح كيف يصير مستعملا ولو وجدوا من
الثلاثة ثاب في النهر الطاهر إن هذه النجاسة التي خلاف آخر هو أن المحدث إذا مسه رجليه أو يده من حوضه أو من حوضه
غسل أعضاء الوضوء ما عدا الرجل بجمعا أو أعضاء الوضوء بسقط ولو كان رجليه أو يده من حوضه أو من حوضه أو من حوضه

الوضوء به وفيه استغفار باليس المجهمة وبغسله قوبا أو دابة تؤكل لا يصير مستعلا ووضوءه الخاضع
 مستعمل لأن وضوءه مستحب له ولا يخفى أنه لا يصير مستعلا إلا إذا قصدت الإتيان بالمستحب وفي
 البداء لو زاد على الثلاث فإن أراد زيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعلا وإن أراد الزيادة على
 الوضوء الأول أحلف المشايخ فيه أنه وفيه كلام قد مضى في بحث ثلث الفل في السنن فراجع فإنه
 يقتضي أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة إلا إذا اختلف المجلس فينذركم يكون الماء مستعلا أما إذا
 اعتقد المجلس فلا يكون قربة بل مكرره فتكون للماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فإن قيل
 الموضوع ليس على أنه نجاسة لا حقيقة ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعلا بنية القربة قلنا
 لما نوى القربة فقد ازداد ما هارة على طهارة وإن تكون لهارة جديدة إلا بالزيادة الخاصة بالحكمة
 حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحديث سواء له وأما الثاني أعني وقت شرب الاستعمال
 فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زال السدن واستغرق مكان من أرض أو أنه وهو مذهب
 سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها إذا قضا أو اغتسل وبقى على يد ملعة فاحذر البلل
 منها في الوضوء وأمن أي عضو كان في الغسل وغسل المذبح يور ومثاقيل البله من مغسول إلى مسح
 حائز وإن وجد الماء صال ومنها إلى المحرقة التي تسمع بها تجوز الصلاة معها وإن كان ما أصابها من
 البلل كسرا فاحشا وكذا إذا أصاب ثوبه الماء لم يستعمل لا ضرر وإن كان كثيرا وإن وجد
 الانقضاء فاما عندنا فإذا لم يصب على الوضوء يصير مستعلا وإذا زاد عليه صار مستعلا وإن لم يستغرق
 مكان فإنه دكر في الأصل أنه إذا مسح رأسه ببلل أخذ من تحته لم يجز وإن لم يستغرق مكان وكذا
 لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح العينين لا يجزئه وعلى أنه ماء قد مسح به مرة أشار به إلى محافلنا وقالوا
 لا يجوز نقل البله من عضو مغسول إلى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صبر ورثة
 مستعمل بنفسه إلا لاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من الوضوء من الماء إلا
 أن فيه حرافسة اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كما في
 الجنابة فإذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضه القياس وبمدح حصول الحجاب
 عن المسألة الأولى التي استدلل بها سيمان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم التجليل أنها على التمسك
 أن لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز أم إذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وإن
 استعماله في المغسولات لأن فرض العمل إنما نادى ما جرى على عضو لا بالبله الدائمة فلم تكن هذه
 البله مستعملة بخلاف ما إذا استعمله في السج على الحف ثم مسح به رأسه حيث لا يجز لا فرض
 المسح بساقي بالبله وتمهيد الحاکم محمول على هذا وأما ما نسخ بالنديل أو تقاطر على التوب فهو
 مستعمل لأنه لا يمنع جواز الصلاة لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وإن
 كان يجب أن يسقط أعضاء نجاسته فالمكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله
 وذكر في المحط أن الاستغفار سفيان فقط دون أهل المذهب الصحيح في الهداية وكثير
 من السكبان أن المذهب صبر ورثة مستعمل بمجرد الاتصال وإن لم يستمر وصدر به في الكافي وذكر
 ما في الكنز بصيغة قبل وهاد في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ
 بطون في حفص الكبير وطهر الدين المرعشي قال في الخلاصة والختار لا يصير مستعلا ما لم
 يستقر في مكان ويسكن عن التحرك له وفي غاية البيان أن مختارنا في الإسلام الزنود وبغيره في
 شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرم عظيم على

على الأول (قوله ووضوءه
 الخاضع مستعمل لأن
 وضوءه مستحب) قال في
 النهر والوضوء والخاضع
 يصير مستعلا لأنه يستحب
 لها الوضوء لكل فريضة
 وإن تجلس في صلاتها
 قدرها كيلا تنسى عاداتها
 ومقتضى كلامهم
 اختصاص ذلك بالفرصة
 وينبغي إسهال التوضعات
 لتجديد عادتها وصلاته
 فهي وجست في صلاتها
 أن يصير مستعلا ولم أره
 لهم (قوله وفيه كلام
 فمنه الخ) أقول وفيه
 كلام قد مضى عن النهر
 فراجع فإنه يقتضي أن
 كراهة تكرار الوضوء
 في مجلس إذا تعذر مرارا
 فيما إذا أعاده مرة واحدة

المسلمين اهـ ، معراج الدرزية عن شعبه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كتاب غير المتوضئ
وقبل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اهـ والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما
في الكثر اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكثر توهم ان ما في الهداية فيه شيء عظيم كما
توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله
بالانفصال فقط لتفتس ثوبه على القول بفحاشته حتى احتاج به ضم الى جملة على ثياب غير المتوضئ
وبعضهم الى جملة على النسل كما رأيت وليس ما توهموه من المحرم موجودا ففسد قدمنا عن البدائع
أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وما في ثياب غير المتوضئ فلا شيء
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في لهواء فسقط على عن واثان وحري فيه من
غير أن يأخذ بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح ثالثا أعني صفة الماء
المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل
لا يجوز التوضؤ به وليس صفته من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تذكر مسايخ العراق حلالا في
أصحابنا في صفته فعلموا طاهر عطره وعند أصحابنا وعبرهم أثبت الخلاف فقلنا ان عن أبي حنيفة
رواية في رواية محمد عنه أنه طاهر عطره وروى بها أحمد وكذا روى ما زفر وطامر عن أبي حنيفة كما ذكره
قاضيهم في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحنبل بن زياد أنه نجس عريان الحسن روى عنه السلف
وأما يوسف روى عنه التميمي وثل أحمد ياروى وروى عن أبي يوسف أن استعماله ان كان محدثا
أو جافا للماء نجس وان كان طاهرا فاما الماء طاهر وعند زهران كان استعماله محدثا أو جافا فهو طاهر
عطره وان كان منوضا فهو طاهر طهور وقد صحح مسايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد
صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور إلا الحسن وقابله في الإسلام في شرح إجماع الصغرى هو
المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاحناه الحق عن من مسايخ ما رآه النهر
وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعلمها الصغرى من غيره فصل بين الهدن
والنجس والمذكور في فتاوى الولوالجي والنجس في مواضع أن الغنوى على رواية محمد نعم البلى
الافى النجس وقد ذكرنا في عامة الصحيح من سبب السابى أنه طاهر عطره وبه قال أحمد وهو
رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ما هو قول جمهور السلف والجمهور اهـ وهو رواية النجاسة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يبرئ أحدكم في الماء الدائم ولا يعتدل فيه من الجنة كذا في الهداية
وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حجة الاعتسال في الماء العليل لا جاعلا على أن
الاعتسال في الماء الكثر ليس بحرام فلو أن ان اغليل من الماء ينجس بالاعتسال به نجاسة بعدائه لم
يكن للنجس معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما نجس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا
عن نجس الماء الطاهر بالاعتسال ودائضا في النجس به ولا يقال بجهل المذهبى ما يسهل من
انواع الماء من أن تكون مطهر من غير ضرورة ودل حرم لا ما يقول الماء لم يل انما يخرج من
كونه مطهر ما خلا ما عير مطهر به اذا كان البيرضا عليه كما الورود والى اما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أول من عبره جعل قسما بغيره من من أن
يكون مطهرا فاما ما لاقى النجس الطاهر وجب نجس الطاهر وان لم يعل على الطاهر احتسالا
بالتاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فحرم نجاسة الكل فثبت أن النجس لما لم يعل ولا يعل بغير
أنه نجس لان أعضاء النجس لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وانوجب نجس الماء لم يعل لا يعل

الاول دفع ما ذكره في
فتح القدیر (احيى
الجواب عن السؤال الاول
وهو قوله لا يقابل بمحمل
انه نهى لما فيه من احوال
الماء من ان يصحكون
مطهر الخ والذي ذكره
في فتح القدیر هو قوله وما
قوله صلى الله عليه وسلم
لا يولن احدكم في الماء
الدام ولا يصالح فيه
من الخبابة فعامة ما عد
نهى الاعتسال كراهة
التحریم ويحور كونها
لكيلا تلبس الجمهورية
فيستعمله بعض من لا علم
له بذلك في رفع الحدث
ويصل ولا يفرق بين هذا
وبين كونه يتنفس
فيستعمله من لا علم له
بما له في روم الخذ وروهو
الصلوات مع الماء فيصالح
كون كل من ساء امتشيرا
لانهى لذلك ووجه
الدفع انه لا يمتنع من
الاعتقال في الماء القليل
سلب الجمهورية فلا يلزم
هذا المحذور ولكن
لانني ما قرى له ساق من
الكلام في المني والماء في
صدر (قوله ومن الجواب
انا دفع ما في السراج
أي جواب السؤال الثاني
وما في السراج هو ما كرى
السراج ما به فان في الحديث

الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاعتسال المستون لانه
هو المتعارف بين المسلمين والمستون منه ازالة النجاسة قبل الاعتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة
الحقيقية التي على البدن استنفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي على الاعتسال فيه لا ذكرنا
صانعة للكلام صاحب الشرح عن الاعادة الحالية مع الافادة له وقد حصل من الجواب الاول دفع
ما ذكره في فتح القدیر تبعاً للتووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من
يراجعهما وفي مراح الدراية فان قيل العرا في النظم لا يوجب العرا في الحكم فلا يلزم نجس
لها بالاعتسال قلنا قد بينا ان مطلق النهي للتحریم خصوصاً اذا كان مؤكداً بنون التوكيد
لا باعتبار القرآن اه وبسبب دلالة حقة وآي يوسف وايضا الفاس واصله الماء المستعمل في
النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في المحكمة بجماع الاستعمال في النجاسة بناء على العاوصف
الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس الا كون النجاسة موصوفاً بجم محسوس
منعزل بجمعه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجم كذلك وفي غير هذا بل
معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لمان معناها سوى انها اصدار
شرعي منع السار عن مريان الصلاة والعبادة حال ما لم يكن قائم به الى غاية ان جمال الماء به فاذا
استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك اسلاء للطاعة فاما ان هذا وصدا حادثة باعصلي او محسوس فلا
ومن ادعاء لا قدر في انبائه على غير لدعوى وبديل على انه اعبار اختلافاً بالشرائع الا ترى
ان الخمر محكوم بنجاسة في شرعنا وبطهارته في غيرنا فاعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي ائتم معه
كذا العناية كذا ابلا على هذا الاتعاوت بين الدم والحديث فانه ايضا ليس كذلك الاعتبار فظهر
ان المؤثر نفس وصفاً بجماعة وهو حرك في الاصل والعرض فثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء
المستعمل فده في العرض وهو المستعمل في الحدث وكون نجاسة الان هذا انما ينشئ على من يسلم
كون حكم الاصل ذلك كالكثرة والماء واما ان يستتر في نجاسة حروجه من الثوب مستفراً بالون
النجاسة كالسابق فلا يفنده الماء الذي يستعمل في الحبيبة التي لا لون لها بما يربو من الماء كالبول
ظاهر يحرر شر به وعسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مسعمل وهو لا يصير وصف
الا سعال على رافع الحدث فاعلم انشئ عليه بعد الكلام معه في نفس هذا الفصل وهو سهل غير
انما الا بعد قدوة وهو اية خاصة المستعمل على ابي حنيفة على اصولنا وان دل لو تم ما ذكرت كان
للبلوي تأثير في اسقاط حكمه والجواب الضرورة لا ينعنو حكمها اعلمها والبلوي فيه اجماع في الثياب
وبسبب اعبار بنجاسة ثوب الموضعي ونسب حرمته به والطبع به وعسل الثوب به ونجاسة من يصيبه
كذا امر روجه انما يماس العلامة الحقيقي كمال الدين بن همام الدين رجه الله على العبادة واستبدل في
الا كراهية لا تخج جلال الدين البخاري ما اشار له قوله تعالى على اعب الامر بالصورة والجمع ولكن يريد
لغيره ثم قد اطلقنا بطهر على ثبوت النجاسة في اعضاء الوضوء ودل الحكم بربوها به والنصوص على
انها لها الى الماء فعلمنا الحكم بالنجاسة ثم ان ما يوصف جعل بنجاسته جمعه اعموم البلوي فيه لتعذر
صانعة الثياب عنه ولو لم يكن محل اجتهد فاجبت ذلك حقة في حكمه وانحسن يجعل بنجاسته عاقلة
لا بما اجابته حكمية فاما اعطاس الحقيقة الا ترى انه عني عن العليل من الحقيقة دون الحكمية
ووجه رواة محمد بن زاهد البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال عرضت فانا في النبي صلى الله
عليه وسلم لم وانكر يعود اني في حديثي قد اعني على موصواً انني صلى الله عليه وسلم ثم ثبت

وهو لا يدل على ناسه الا ان تاحسبه ان العمل من النجاسة لا يخلو به عن نجاسة التي عادة العادة كالسفن وشواه

وضوءه على ما فاقفت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يتمصون وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيه أنه إذا توضأ كانوا يقتلون على وضوئه فكذلك استدلل مشايخنا الرواية الطاهرة منهم السبق في
السالم وكذا استدلل به النووي في شرح المهذب ولكن لعائل أن هؤلاء لا يصلح دليلاً لأدعي
لأن هذا الذي تمصوه ليس هو الماء طهر من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو
ما فصل من وضوئه فإن في بعض رواياته العيصية فجعل الناس يأخذون من فصل وضوئه
فيتمصون به وفي لفظ الثاني في هذا الحديث وأخرج بلال فصل وضوئه فاستدله الناس وليس
المراد به التماسق من وضوئه عليه السلام وكذا حدث جابر فصعب عليه من وضوئه فإن جعل
الوضوء مما يعلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أراد بوضوئه فضل ما به الذي
توضأ به بعضه لا يستعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وإن جعل اسم الماء بعد وضوئه فلا دلالة فيه أيضاً
فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكر العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يسئل عنه في أن
الهام بهذه الدلائل رواية الطاهرة وإنما استدل بالمعنى فقال المعلوم من جهة الشارح أن الماء الذي
تسقط العرض وتعم بها القرية تدين وأما تحريك نجاسة العنبر شرعاً فلا دلالة لئلا أصله ما
إن كان تدين باسقاط العرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام يحرم على من سرف
بقربته الماصرة ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لوصل حامل دراهم الزكاة بحيث فكذلك
للأمان يتغير على وجه لا يصل إلى النجس وهو سبب الطهوية إلا أن يقوم فيه دليل بخصه غير هذا
العباس اهـ لكن قد عرفت الدليل الذي ذكره لا ملامية خفيفة أن غافله مع هذا العباس وهذا
يترجح القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب السادة في التحسين أن العترة على رواية محمد
يعوم البلوى إلا في النجس كما قلناه عند وعن الزواجي آها فإنه كان دليل النجاسة هو ما كان هو
المختار إلا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحديث الأصغر فأتى المخرج بالطهارة بخلاف المستعمل
في الأكبر لم يوجد معه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة وتؤيده ما ذكره شمس الأئمة
السرخسي في المدوطب قوله في الأصل ما اعتمد الطاهر في التبرأ منه دلل على أن العنبر من
قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لأن العنبر من الماء والنجس اهـ لكن رجع في موضع
آخر رواية أبي يوسف العائلة بالضعف واستبعد رواية الحسن القائلة بالعاط فقال ما رواه الحسن
بعد فان البلوى تأثير في ضعف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل طاهر فالصواب
عنه غير ممكن وهو مختص في نجاسة اهـ فلذلك ضعف حكمه اهـ وفي دواوي قاصحان المذمومين أي
حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الدخيرة الطاهر أن الماء المستعمل في طاهر
النجس والمحدث ومنه فنعناه في العمل فليراجع ثم أعلم أن الماء المستعمل على قول الماء ليس بجاسد
نجاسة معينة بعد البعض حتى لا يجوز الانعقاد به بوجه ما وعد الله من نجاسة بالضرورة حتى يورث
الانعقاد به سائر الوجوه سوى الشر بل لأن هذا ما أراه عليه السلام المحكم به وصار كما أرى به
النجاسة المقتضية بوجه الأول أن المجاوزة لما تنكس ما تتعالق من غير أن يكون له وجه واحد لا
أنه يتنجس الماء بالانكسار ما شرعاً فيكون نجاسة كذا ذكره الإمام صاحب له في التحسين
ولم يرجع إلى أن شربه وجه الأول مبدئ فيه كما هي عادته في الهداية في الخلاصة ويكره شرب
الماء المستعمل وأما السداد وقعت فيه نجاسة فإن تسمير وصف الماء لم يجر إلا انقاع به محال
وإن لم تنته سير الماء جاز الانقاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية

(مسووله ولا نفى أن
الكرهية على رواية
الطاهرة) قال الرمي عن
النهر وأول يمكن حمله
على رواية النجاسة بناء على
أن المطلق منها يصرف
إلى التحريم اهـ فليست

(قوله وفي السدائغ)
وبكره التوضؤ في المسجد
المسجد الى آخر ما نقله عن
فاضل (فاضل) قال الرمي
أقول سيد كوفي في شرح
قوله في باب الاعتكاف
كرامة التوضؤ في المسجد
ولو في أناه فراجعوه
ولكن الظاهر ترجيح
ما في فتاوى فاضل
وقيد بقوله في أناه لانه
لو كان في غير أناه فهو على
المخلاف المتقدم والله
تعالى أعلم اه (قول
المصنف ومثله البئر
جه) قال في شهر وروى
خط بالنون روى ذلك عن
أبي علي كافي غاية البيان

ومثله البئر بيط

الطهارة اما على رواية النجاسة فمرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبث والنجس منها وفي السدائغ
وبكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر وأما
يوسف فلا يهيقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا يهيقول
طحا فبب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخبث والنجس اه وفي فتاوى فاضل وان توضأ
في أناه في المسجد حاز عندهم الرابع في حكمه قال فاضل في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات
الظاهرة أن أياه المستعمل في البدن لا يبيح طهورا اه وقال في الهداية أنه لا يزيل الاحداث قال
الشارحون ان هذا حكمه وقالوا يندب ألا حدث لانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن أبي حنيفة
ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تقوم بالماءات عند أبي حنيفة صرح
به القوام الاتقاني والكاظمي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهرا
عند محمد لكن لا يجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده يجوز ازالته بالاء المطلق وقد قلنا
ان الماء المستعمل ليس مطلقا وبهذا ينقطع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل
النجاس عند محمد لانه يقول بطهارته فهو حقا شيا فبب تنزيهه عنه أشياء واندفع أيضا ما توهمه بعض
اشغلي ان الماء المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا لانه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزيل
ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الماء المطلق كما قلناه لانه حفظ رواية النجاسة عن
أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأقربها وكذا كوفي المجتبى عن النقادري
وشرح الارشاد وصلاؤه المجالي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا
من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي وأحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك ولا فزع في
أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور إلى انه معطر واختاره ابن اللندري واحتجوا بقوله تعالى وأزلفنا من السماء
ماء طهورا لان الطهور ما يظهر غيره مرة بعد أخرى ويخرج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه
وسلم وأحمد به رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة إلى الماء ولم يجبهوا المستعمل
لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجمع منه شي فاجوب ان هذا لا يسلم وان سلم في
الوصو لا يسلم في الغسل فان قيل لا يزيل من عدم جمع مع الطهارة به ولهد المبيعه وللشرب والطبخ
والهجن والتسرد ونحوها فاجوب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فان الغوس تعاقفه العادة
وان كان طاهرا قد استقذر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتركه فليل أحرام هو قال لا ولكن
أطافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذر اذ تركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتياجهم
فعلم مما قلناه في أول بحث المساء من ان الطهور ليس هو الطهر لغيره فضلا عن التكرار واما
ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهر النجاس في السفر الوضوء به ثم
الشراب ولم يبق أحد بذلك اه لماعلمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله
ومثله البئر بيط) أي ضابط حكم مسئله البئر بيط وصورتها جنب النجس في البئر لادلو والتبريد ولا
نجاسة على يده فعند أبي حنيفة وأبي حنيفة والرجل وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء
مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهورا فنجس من النجس علامة نجاستهما والنجاء
من النجس أي كلاهما مع حاله والطاهر من الطاهر فرب حروفه على ترتيب الأئمة فاهرف الأول للإمام
الاعظم والثاني والثالث والثالث وجه قول أبي حنيفة ان الغرض قد سقط عن بعض الأعضاء
ياول الملا فالان النية ليست بشرط لسقوط الغرض فاذ سقط الغرض صار الماء مستعملا عنده

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال بول الملاقة و يدل على ذلك عبارة الخامسة فانها تعبدان
 نفس الماء بالاستعمال بعد التفرغ من الجنابة وذلك بتكميل الانقياس والازم بقا الجنابة ثم الظاهر ان الرجل على القول
 الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الملاقة فانه نجس بمسحه الماء المحكوم بنجاسته اول الملاقة فتأمل (قوله للضرورة)
 على هذا التعليل لا يناسب ما ذكره ولا في تصور برائته من قوله او لضرورة هناك بخلاف ان نجاسة الماء لا تستخرج بالدوام
 وله التصر في الهداية على ذلك مطلب الدلو (قوله فعمل بمافقرنا الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بان الله عبد الغني في شرح

السببية والمجاهل ان
 هذه المسئلة مسئلة المتر
 بجم الاقوال الثلاثة فيها
 ضعيفة لان القولين
 الاولين مبنيان على نجاسة
 الماء المستعمل اما على
 قول الامام ابي حنيفة
 رحمه الله فظاهر واما على
 قول ابي يوسف فانه
 منع من الحكم بنجاسة
 الماء لعدم وجود الصب
 عنده فلو وحده الحكم
 فانجاسة ونجاسة المستعمل
 وشراهما اصب قولان
 ضمه فان القول الثالث
 وهو قول محمد رحمه الله
 يوصل طهارة الماء
 للمستعمل وان شراطة
 القرية له اما طهارة
 المستعمل فقد ذكرنا فيها
 سبق أن ذلك هو الصحيح
 اذ في رواية اشترطت
 الزينة له فغير ما حوذه
 لتعريضهم بان الماء
 غير مستعمل بكل من روى
 التحدث والزينة واسقاء
 الغرض كما سبق بيانه

فيلتخص الماء والرجل باق على جنابته لبقائه المحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة
 الماء المستعمل وصح في شروح الهداية انه نفس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في ثلاثة القرآن
 ودخول المسجد اذا تقصض واستنشق وفي فتاوى فاضلان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم
 يتنجس بالماء النجس حتى لو تقصض واستنشق حل له قراءه القرآن اه ووجه قول ابي يوسف ان
 الصب شرط لاسقاط الغرض عنده في غير الماء المجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا
 بماله فاذا لم يسقط الغرض ولم يوجد رفع المحدث ولاية القرية بقاء بصبر الماء مستعملا فكان بماله
 ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصبر الماء
 مستملا وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما ترجمه ابو بكر الرازي فانه لا يصبر الماء مستعملا
 عنده لغلبة القرية وهي شرط عنده في صبرونه مستعملا وهذه المسئلة اخذ منها ابو بكر الرازي
 الاختلاف في سبب استعمال الماء من الاصحاب وقد تقدم ان اخذ منها غير لازم كما ذكره نفس الامنة
 وقال الخجاري في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله ارحمنا يقول الصحيح
 عندي من منذهب أصحابنا ان ازالة المحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف الا لان
 فيه وانما لم ياحذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا لم يجد الى الانقياس
 في الشرط طلب الدلو مما ينكر فلو احتاجوا الى الفصل عند نزول الماء البئر كل مرة رجوا جوا غضا
 وصاروا كالحديث اذا اغترف السابك فله يصبر مستعملا بخلاف وان وجد الماء اطام المرض مكان
 الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليدين صار الماء مستعملا اه وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر
 لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الاتصال من العضو فان ازيل يلى والهندي وغيره يراه
 لصاحب الهداية فوه انه الرواية اوافق الرواية اى للقياس وفي فتح القدير وشرح المجموع انها الرواية
 الصحيحة اه وتعلم هذا بفيدانه لو تقصض واستنشق داخل انتر قبل ان يمسح له لا يخرج عن
 الجنابة لصبره ضرورة الماء مستعملا قبل الاتصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعمل بمافقرنا ان
 المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طاهر اما كون الرجل طاهرا
 على الصحيح فقد علمه واما كون الماء مستعملا كذلك على الصحيح فقد علمه اصحابنا فانه
 قسدا اصل المسئلة لا يجب لان الظاهر ان النفس لطلب الدلو لم يكن على اعضائه نجاسة لا يصبر
 الماء مستعملا اتفاقا لعدم ازالة المحدث واما القرية وان نفس للاتصال صار مستعملا اتفاقا
 لوجود اقامة القرية وحكم المحدث حكم الجنابة ذكر في البدائع وكذلك كالحائض والقيء اذا نزل
 بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع وليس على اعضائه ما نجاسة فانهما كالماء اذا انفس التبر

فكون المتي على قول محمد طهارة الماء المستعمل فط اشترطت الزينة ولكن فيه لفتق في التخلد ولعل ذلك لا ضرر لان
 اقوال الصحب روايات عن ابي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فبصبر الماء مستعملا على هذا وان لم يمسح له وهو طاهر غير
 طاهر اه والتفتق انما هو في قول ابي حنيفة ومحمد حيث اخذنا روى عنه ان الرجل طاهر وبرؤية محمد عنه ان المستعمل
 طاهر غير طاهر ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا قول محمد انه غير مستعمل وهو طاهر ووجه قول السراج ان الرجل طاهر
 بالماء طاهر غير طاهر (قوله والماء طاهر غير طاهر) قال الرمي اقول سيدي في بيانها هو طاهر وعلى الصحيح

لأنها لا تخرج من المحض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالفة
 وقد بدأ به ونه أنفس لطلب الدوا والتبرد لانه لو انفس بقصد الاعتقال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
 اتفاقا لوجود الزالة الحديثة وقية القرية لكن ينبغي ان لا يزول حديثه عند أي يوسف لما نقلوه عنه
 ان الصب شرط عند صب غير الماء الجاري وما هو في حكمه لا سقاطا العرض ولم أر من صرح بهذا
 وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء العذابي ان قولهم بان ماء البئر يصير مستعملا عند الكل
 متى على قول ضعيف عن محمد والصحیح من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لان
 المستعمل هو ما ساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالمسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن
 على ذكر منه بيقول ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي
 صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقي الرجل الذي زال حديثه فصب نزع جميع الماء
 على رواية تفاسد الماء المستعمل ولا يجب نزع شئ منها على رواية طهارته بل هو باقي على ظهوره به
 ومعرفة ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا أقول لهم صار الماء مستعملا منه صار الماء
 الملاقى للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا ويسد ما بقوله ليس على أعضائه نجاسة
 حقيقة لأنه لو كان كذلك لنجس الماء اتفاقا وهذا المسئلة في الخط وعله ولم يترك فيه وبين
 مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو ونذلك الماء صار الماء مستعملا تمام لان
 ذلك فصل منه قائم مقامية الاعتقال فصار كما لو نزل للاعتقال وهذا المسئلة بعضهم بان لا يكون
 ان قضى بالاجزاء وهو ما به لو كان مستحيبا بالاجزاء نجس الماء اتفاقا اكبر هذا ينبغي على ان
 انحرى في الاستحباب مخفف لا يظهر وبه خلاف ذكره في التنجيس ودكر ان المختار انه مخفف لا يظهر
 وسدد كره ان شاء الله تعالى في موضعته فان قال لم قال أبو يوسف ما ان الصب شرط في العضو لا في
 الثوب وما العرق بينهما قاتل روى عن أبي يوسف روايات في رواية ان الصب شرط مهم ما وجهه
 ان العذابي الطاهر بالهسل لان الماء ينقص ما ول المالاها واعا حكمه بالانطارة ضروره ان
 الشرع كلفه بالانطارة والكلف يعتمد القدرة وهي الماء طورا وذلك يقتضي حصول الطهارة
 به والضروره تسدح طريق الصب فلا ضروره الى طريق آخر جمع ان الماء حاله الصب بمسألة ماء
 حار وفي غير حاله الصب راكدا كذا ذكره من الحار وفي رواية ان الصب شرط في العضو
 لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكثرة ومضعة لانها
 تغسلها الماء عاود كل امرأة لا يحد دائما يصب الماء عليها ولما جار ما واما ماء غسل الدن فيحقق
 طريق الصب عن عير كفة كذا في النهاية وقال العاضى الاستيعاب في شرح مختصر الطحاوى جب
 اعتسل في ثمر في ثمر الى العشرة قال أبو يوسف نجس الا نادر كلها وقال محمد بن حرمس الثالثة طهارتهم
 طهران كان على يديه عين نجاسة نجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
 ثم حدثنا انه ان وجدت منه المسبة يصير مستعملا وان لم توجد به المسبة لا يصير مستعملا وعنده ولوايه
 غسل الثوب نجس في اجابة وعصره ثم في اجابة الى العشرة فان الثوب نجس حرمس الثالثة طهارتهم
 الثلاثة نجسة في قولهم جيماء أبو يوسف فرق بين الثوب والسدن وقال لان في الثوب ضروره ولا
 ضروره في السدن اه ولا ينبغي ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشتراط الصب ان لا تنجس المياه
 كلها عنده لما ان حدث لم يرويه الاعتقال وان وجدت لكن لا اعتبار به اذا لم يصح له عنده
 وقد علمت بما قدمناه في الكلام على ماء العذابي ان ماء كره الاستنجاء وبغيره من كون ماء الاثار

منه اذا نزل للدلو وتدل في

ما ذكره لانه عاقل

(قوله) وستكلم على المختار مع نظائرها قال الرمي الذي يأتي ترجيع عدم العود (قوله) وهذا التقرير ان دفع ما قبل أي ما قاله بعض شراح الوفاية وهذا التقرير بلعش بمعنى صدر الشرح بقوله قال الفاضل خاض زاده ثم انه قال اني بلغي في شرح السكر واستثناء الا في مع المختار بل على انه لا يظهر وليس كذلك بل ادادخ طهر ولكن لا يجوز به الا سقاغ لسائر اجزائه وقال بعض شراح الوفاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد المختار يرسل ما به لا يظهر بالنسخ ١٠٠ وأما جلد الا في ذي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبح طهر ولكن لا يجوز الا شماع به كسائر اجزائه فكيف ينصح هذا الاستثناء وقصد الغشى يعقوب فاشان ينصح هذا الاستثناء فقال يعني حازر اسمع الله شريطا الاحلاد الحبر يرسلها سنة

وكل اهاب دبح وقد طهر الاحلاد الحبر يرسلها سنة وجليد الا في لكرامته ثم قال فلا رد ما قبل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد المختار يرسل ما به لا يظهر بالذباغ وأما جلد الا في وورد كراهه ادا دبح طهر ولكن لا يجوز الا شماع به كسائر اجزائه فكيف ينصح هذا الاستثناء فاب فيه خلل لانه اذا دار معنى قول المصنف هو معنى حار اسمع الله شريطا فليس كذلك وان اراد ان معنى قوله طهر يستلزم معنى حار اسمع الله شريطا فسلط الا تشاء بذلك المعنى المفهوم من الكلام ان ذكرنا ان لمعنا لا يربح معنى الكلام ان ذكر

بصير مستعمل بعد محمد بن علي بن قول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه في ذلك فخر كبير ان شاء الله تعالى وقد يظهر ان في قوله لم يصبغها الا نادر عبد ابي يوسف وقوله لم يصبغها مع انه اذا نزل لا اغتسل عنده مفرغ على رواية عن ابي يوسف ان من نزل في البئر وهو حنث كان الماء نجسا والرجل نجس وهذا كرهه الرواية عنه الاسمياني وقد كرهه العروج بعد ما اظهر انها مفرغه عما لا على القول المشهور عنه ان الرجل بماءه والماء بماءه والله الهادي للصواب (قوله) وكل اهاب دبح فقد طهر لما كان يتعلق بدماغ اهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكباب الصيد والصدافيه وهي تتعلق بكباب الصلابة والوضوء منه بان يعمل ربه وهي تتعلق بالماء ذكر في صحت الماء لا فاده جواز الوضوء منه بطريق الاسطراد فادع بهذا ما قبل ان هذا اوضح المس لسان هذه المسئلة والاهاب الجلد عبر ايدوع وانجم اهاب بضمين وبتحسين اسم له وأما الادم وهو الجلد المدبر ووجه ادم بعض كذا في العرب وكذا في صر ما ورا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله فلا حاشه الى استثنائه وبه يدفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحشوة ولا يظهر جلد الحشوة والعارة به كاللحم وكذا لا يظهر بالذباغ كادان للذكا انما تمام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التحسين وفيه اذا اصح معاشه سيد مصلحي وهي معه جازت صلاته لا بد بختها الا فتاوه كالدباغ وكذلك اهاب والعصب وكذا اللودج استثنائه جعله فبالس حار ولا يفسد اللبن وكذلك السكر ان كان مدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملاء ان السكر لا يظهر لانه كاللحم اه وأما خص الحشوة فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الدباغ الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين جعبي وحكمي فالجعبي هو ان يدبغ شيء فسمه كاسب والمرتط والعفص وسور واما ان يحشى الخبز والمطعم وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالماء الموحده وكره الادعوى ان يحشى ويصفه ويصفه بدمه بالناء المثلثة وهونت ما قبل النجاسة من الطعم يدبغ به ذكره ابو هري في الصحاح وبأيهما كان فالذباغ به جازر وأما المرتط فهو الماء لا بالصاد ورق خضر السلم بفتح السين واللام ومعه ادم معروف أي مدبوع بالمرتط فالواو العرما نبت وحياتها كذا ذكره الزوي في شرح المصنف واما نهنا عليه لا به يوجد مع صفاتي كبر من كتب العقوبة بقره بالصاد والحكمي ان يدبغ بالشمس والثر يب والادعوى ان لا يلجأ للتحفيف والوعا مسو بان في سائر الاسكام الا في حكم واحد وهو ان لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا به وبتحسينا ما تعلق الر وايا به بعد الحكمي وهو ر وايا وستكلم على المختار مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله) الاحلاد المختار (قوله) يعني كل اهاب دبح ما زاستعماله شرطا الاحلاد المختار بل لاجب عنه وحل الا في لكرامته وهو هذا القول يراد دفع ما قبل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد المختار يرسل ما به لا يظهر بالدباغ وأما جلد

١٠ - بحر اول في دفع الاستثناء بالنظر الى الا في اصابه ادم حوار اسمع الله شريطا كعدم حوار اسمع الله شريطا وان كانت عليه عدم حوار اسمع الله شريطا فليدارم حديثا في ربي في الكلام المذكور على كونه بلاغ اعني به وليس بهج اذ لا يظهر حد المختار بالذباغ ولا جهة للكلمة المذكورة لاهال حوران ذكره مراد ذرا في ببقه له ولا يظهر معنى فقد باراستعماله شرطا مختار بطريق ذكره لروم واراده اللادم ويحتمل استثناء الا في ذي غاية السروجي

لاستعماله من غير اشتراط طهارة الجسد في جواز استعماله شرعا لا بد من الاستعمال وقد استثنى منه سبط الخنزير والادى فلا يلزم المنذور
لا نقول طهارة التي متعينة لا تستلزم جواز استعماله شرعا لا بد من الاستعمال وقد استثنى منه سبط الخنزير والادى فلا يلزم المنذور
احترامه نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الانسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشئ منهما
لكرامة الانسان على ماصر حوايه فاطمة فلم تحقق علاقة الزوم بين طهر وبين جازا استعماله شرعا حتى يصح جل قوله فقد طهر
على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا لعلاقة الزوم واما قوله وكل اهاب يدبغ فقد طهر ليس بجارية فقط بل هو كلام عامة
الفقهاء وليس ان مراده به ايس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم ان يكون بيان طهارته

الادى فقد كفي الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح
هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والادى لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق
بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وانما استثنى الجلود لم يستثنى الاهاب مع كونه
مناسبا لثبوت منه وهو قوله كل اهاب يدبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان مهيأ
للدباغ يقال غابله لكذا انتهى له واستعد وجلد الخنزير والادى لا يتهيأ للدباغ فلذا استثنى
بلفظ الجلود لان الاهاب وانما قسم الخنزير على الادى في الد كران الموضوع موضع اهانة ليكون
في بيان الجباسة وتأخير الادى في ذلك اكل خاصه ان من الشايخ من قال انما لا يطهر جلد
الخنزير بالدباغ لانه لا يدبغ لان شعره نبت من مجمل وتصور دبقه لظهور وقاب بعضهم لا يطهر وان
اندبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدرابة وفي المسوط روى عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ
وفي طاهر الزاوية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه نجس اه واما الادى فقد قال
بعضهم ان جلد لا يحتمل الدباغ حتى لو قبلها طهر لانه ليس نجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به
ولا يجوز دبغه احترامه وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن خزم وقال بعضهم ان جلد لا يطهر بالدباغ
اصلا احترامه فالقول بعدم طهارته جلدته تخليص له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه دبقه واستعماله
ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد القليل فطهر بالدباغ خلافاً لمحمد في قوله ان القليل نجس العين
وعندهم هو كسائر السباع قال في المسوط من باب الحديث وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان ان
النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافه سوار بن من حاح فظفر استعمال الناس العاج من غير تكبر
فدل على طهارته اه وخرج السبيعي انه صلى الله عليه وسلم كان يمتطى بمشط من عاج قال الجوهري
العاج عظم القليل فان العلامة في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن جهمه عين القليل وسيأتي
تمامه في عظم الميتات ان شاء الله تعالى ويدخل اضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فطهر
بالدباغ بناء على انه ليس نجس العين وقد اختلفت روايات المسوط فيه فذكر في بيان سوره ان
الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه سائر عظمي الكلب به وقوله وليس الميت بالنجس
من الكلب والخنزير ثم قال وبعض ما يحتجوا بقولون عينه ليس نجس ويستدلون عليه بطهارة جلدته
بالدباغ وقال في باب الحديث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافاً للمسن والسافى لان عينه
نجس عندهما ولكنك تقول الانتفاع به مباح حاله الاختيار فلو كان عينه نجسة لما ابيح الانتفاع به

الجملة وان لم تكن مطهرة لا بطهارة جلد الانسان وعظمه وشعره ليست سببا لجواز استعماله شرعا كما انما
ليست ملزمة لها والاولى ما ذكره المؤلف من القول بان الاستثناء منقطع او يقال عسر عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الادى
بعدم طهارته مشاكلة لذكره الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر (قوله وانما قسم الخنزير) أي في هذا العمل كما
في أكثر الكتب لان الموضوع موضع اهانة وان فيه إشارة الى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه الواضع
بفساد التعظيم كما في قوله تعالى لم تهم صوامع وبيع وصلوات ومسا حذرك والمصنف قدّم الادى نظر الى كرامته وذكر في
التحلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا دبغ طهر جلدته بالدباغ والله تعالى اعلم (٧) ما بين الفتحين هو زيادة لمن يرضى المحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذ كرا يضاق كلب الصديق مسئلة يسع الكلب في التعليل قال
وهذا يتبين انه ليس بنفس العين وذ كرى الايضاح اختلاف الرواية وفيه في مبسوط شيخ الاسلام
واما جلد الكلب فمن أجهل ما فيهم وابتان في رواية يظهر بالبدع وفي رواية لا يظهر وهو الظاهر
من المذهب وذ كرى في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نفس العين جعله كالحنزير ومن
جعلها مظهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الحنزير والصحيح انه ليس بنفس العين وكذا صححه
في موضع آخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كسب جروانه
تجويز صلاته وفيد الفقيه ابو جعفر الهندواني المجاوز بكونه مسند ود القم اه وادامع في الهداية
طهارة عينه ونسعه شارحوها كالاتفاق والكاكي والسفناقي واختار قاضيان في الفتاوى نجاسة
عنه وفرع علم افرهما فالماحصل انه قد اختلف الصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتن
كالغديري والختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسة فوجب احقية تصحيح عدم
نجاسته الا ترى انه ينتقع به حراسة واصطدااد وقد صرح في عقد القوائد شرح منطومه ابن وهبان
بان الفتوى على ما هان عنه واما ما استدلل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانفس من
الكلب والحنزير فقد قال في غاية البيان لانفس ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا الغدر من
الكلاب فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
الانتفاع بطهارة عينه فان السرفين ينتقع به ابتداء وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه اوجب عنه في
النباهة وعمرها بان هذا الانتفاع بلا سئل الكلب وهو حائري في نفس العين كالاتقارب من الحجر للارادة
وقال في القنينة راما لم يجد ادلته وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عند من الروايات في
النواذر والادام الى انه نفس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنفس العين اه ومنى عليه ابن
وهبان في منطومه وذكره في عقد القوائد شرحها وذكر الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
ذئب قد ذبح حازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تنفذ طهارة عينه عند محمد فهو زان يكون عن
محمد روايتان اه وقال القاضي الاسميني واما الكلب فيجوز الدكاه والدباغة في ظاهر الرواية خلافا
لما روى الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجدل لا يظهر بالبدائع على القول بنجاسة و يظهر به
على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا تبسبب لئلا كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
الحنزير وعلى القول بطهارته لا تبسبب الا اذا وصل منه الماء اذ ان كى لا يظهر حاد ولا يجمعه على القول
بالنجاسة كالحنزير و يظهر على القول بالطهارة وادام على وهو حامل جرواصفرا لا تصح سلاحه على
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما ما طلعوا بكونه مسند ود القم كما قدمناه عن
البدائع وتقيده بكونه جرواصفرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا لانه وان لم يكن بنفس العين
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال فيه في ان لا تصح صلاته من جل جرواصفرا انتفاضا ما على
القول بنجاسته عنه فظاهر واما على القول بطهارة عنه فلان نجاسة نفس بدليل اهم اغتوا على ان
سوره نجس لسانه محتاطا بلباهه ولعابه متولد من لحم وهو نفس وليد ذاك في التجدد بنجاسة السور
دليل بنجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير بنجاسة سوره لا تسلم بنجاسته عنه بل تسلم بنجاسته
للتولد منه للعاب اه وسبب نجاسته نجاسة احتلاط الدم للسفوح بآثره حاله الحياة مع حرمة كاه
كما هو مذهب في بيان الاساكر ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يدفع ما عديت وهم اسكالوا وهو ان
يقال كيف يكون سوره نجاسة على القول بطهارة عينه فان هذه عقلة عظيمة عن فهم كلامهم ومن

(قوله وتقيده بكونه
جرواصفرا الخ) قال في
النهر بل قد وابه لوقوع
التصوير بكونه في كاه

أولهم بطهارة عنه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولو لم يدخل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر
 لسباع بان سؤر هذه الحيوانات محض من لحمها ونحوها نجاسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن
 الكرامة كحرمة الآدمي ولا لفساد الغذاء كالغبار والتراب ولا للثب طبعاً كالضفدع والطفلة
 ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أي نجاسة اللحم ثبت بهذا أنه لا خلاف في نجاسة
 لحمه عندنا وإنما الخلاف في نجاسة عنه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
 وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد أجاب في المسط فقال وإن كان فحشده
 بحيث لا يصل لعابه إلى ثوبه جاز لأن ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس إلا بالموت ونجاسة ما طه في
 معنده فلا يظهر حكمها كنجاسة ما لم ينص المصلي وفي شرح منية المصل لا يخفى أن هذا على القول
 بطهارة عنه وأما على القول بأنه نجس العين فلا ظهور وإن الصلاة لا تصح لحمله مطلقاً كما في حق
 حامل الحجر بر وإذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لأن في
 الوجه الأول الماء اصاب الجلد وحده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
 الوالحي وغيره ولا يخفى أن هذا على القول بنجاسة عنه يستقامد منه أن الشعر طاهر على القول
 بنجاسة عنه ما ذكر في السراج الوهاج أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
 عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه أما على القول بالطهارة إذا انتفض فاصاب ثوباً لا ينفسه مطلقاً سواء
 اصاب شعره أو جلده ويدل عليه أن صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهد القول بنجاسة عنه
 فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الكلب
 إذا وقع في مياه ثم خرج منه إلى آخر ما ذكرنا من التفصيل من جهة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تسترأى
 التحبس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جهة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تسترأى
 نجاسة عنه ويدل عليه أيضاً ما ذكره في فتح القدير في أبواب النجاسات من مسائل شتى بما لفظه
 وما ذكر في الفتاوى من النجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثوب أو الطين ونظائر هذه مبنية
 على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالاختاره فقولوه ونظائر هذه أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
 عن الوالحي كما لا يخفى لكن ذكرنا ضيقاً في فتاواه أن هذه المسئلة مفرغة على القول بنجاسة عنه
 وعلى النجاسة في مسألة ما إذا اصاب الماء جلده لتعلل آخر وهو أن ما أواه النجاسات فاستدل بمنه أن
 الماء إذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه أيضاً على القول بطهارة عنه لأنه لما كان ما أواه
 النجاسات صار جلده متنجساً وعلم مما قررناه أنه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
 بخلاف قولهم بنجاسة عين الحجر بر فإنه يدخل فيه شعره أيضاً فإذا انتفض الحجر بر فاصاب ثوباً نجسه مطلقاً
 سواء اصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الوالحي أيضاً الكلب إذا أخذ
 عضو إنسان أو ثوبه أن أحرق في حالة الغضب لا يتنجس لأنه باحثة بالأسنان ولا رطوبه فيها وإن أخذته
 في حالة المزاح نجس لأنه باحثة بالأسنان والفتن وشغافه رطبة فينجس اهـ وكذلك غيره
 وفي القصة راجع إلى ما يرى من الكلب ولا يرى إلا بالأس به معنى لا يجب غسله ولا يخفى أن ما في
 الغنية إنما يقتضي وجود مقتضى النجاسة وهو الرق سواء كان ملاعباً أو غضباناً وهو الفقه وقد
 صرح في المنتظم بأنه لا يتنجس ما لم يربط بالأس سواء كان راضياً أو غضباناً وفي الصريح هو المختار وكذا
 في التارخية وواقعات الناطقي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة التللال
 أن لو أخذته بتلبه لا يتلبه ولا يخفى أن هذه المسئلة على القولين أما على القول بنجاسة فظاهر وأما

(قوله وما لا يؤكل منه)
 أي لا يمكن أكله احتراماً
 عن لحمه فإنه قابل للاكل
 (قوله لكن قد أجاب في
 المحيط) أي أجاب عما
 قدمه من قوله وقد يقال
 ينبغي الخ قال في النهر ويدل
 عليه ما نقله في مسائل
 الأخبار من أنه لو وقع في
 البئر وأخرج حبلاً بنجس
 الماء على القول بطهارة
 عنه لم يصلح له الماء
 وهو الأصح اهـ

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولد من لحم نجس كما قدمناه وفي التخصيص امرأ صلت
 وفي عنقه فائدة فيها من كلب أو أسد أو ثعبان فصلايتها ناهية عنه فلعابه نجس عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
 الذكاة فلعابه لا يكون نجسا بخلاف الأدمى والمخزير اه وكذا ذكر الولو الجوى ود كرفى السراج
 الزهاج معز بالى الى اخره اسنان الكلب طاهرة واسنان الأدمى نجسة لان الكلب يفع عليه
 الذكاة بخلاف المخزير والادى اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه عمله يكونه
 يظهر بالذكاة واماعلى القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالمخزير
 وساقى الكلام على اسنان الأدمى ان شاء الله تعالى فربما واماداً كل من شئ بفعل ثلاثاً
 ويؤكل كذلك المبتنى بالعين المجردة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
 يظهر بالنجاف قياساً على الذكاة ان نجس فانه يظهر به كفى الخلاصة والخاتمة لا تأتمول الطهارة في
 الكلاب بالنجاف حصلت استحساناً بالترك ونه في معنى الارض لا اتصاله بها او ما نحن فيه ليس كذلك
 وامابعه وبذلكه فهو حائز هكذا انما هو اطلقوا ولكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
 على القول بالنجاسة فهو كالمخزير برفسه باطل في حق المسلمين كالمخزير لكن المعول في فتاوى
 فاضيان من السبع ان يسمع الكلب الملع حائز فقهومه ان غير له لم لا يجوز بعه وفي التخصيص من
 باب ما يجوز بعه وما لا يجوز جعل ذبح كلبه ثم باع جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو باع حنبره
 ثم باعه اه فالظاهر من ههنا ان الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهمدى في شرح
 الهداية معز بالى الى الخبر يدان الكلب لو أتله انسان ضمنه ويحوز بعه وكذلك وفي عمدة القائل لو
 استأجر الكلب يجوز والسور لا يجوز لان السور لا يلع من التجر بلوا استأجر كلباً معاً او باراً
 ليصيده فاقلا حله قال له لعله لعقد العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التسليم عليه في المسائل
 المتعلقة بالكلب وهذا البان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
 المصنف في أصل المسئلة ذبح اه إشارة الى انه يستوى ان يكون الذابغ مسلماً أو كافراً أو وصفاً
 أو مجنوناً أو امرأة اذا حصل به قصد الدماغ بذبعه الكافر وعلم على الظن انهم يدعون باليمن
 النجس فانه يشل كذلك السراج الزهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الذابغ هل يجوز كله اذا كان
 جلد حيوان ما كقول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة لانه ذكاة وقال بعضهم لا يجوز كله
 وهو الصحيح له لانه تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جرمها وقال دابة الس لا في شاة ميتة رضي الله
 تعالى عنها انما يصير من الميتة كلها مع امره ليس بالذابغ ولا دماغ واماداً كل جلد الميتة كل
 كالحمار فانه لا يجوز كله اما حال الذابغ فيه ليس بالقوى من الذكاة ود كانه لا ينعف كذا نصه
 اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كمنه ههنا ولا علم فيه سبعة ادهب ذكرها الامام الموفى
 في شرح المهذب فتقتصر منها على ما شئنا من الدهب منها ما ذهب اليه السافى ان كل حيوان
 نجس بالموث يظهر جلده بالذابغ ما هذا الكتاب والمحرر وما يلمنهما أو من احدى هاتين الذك
 الأدمى في هذا العموم عندنا لان الصحيح عندنا ان نجس بالموث جلده طاهر من يردب
 لكن لا يجوز استعماله محرمته وتكرمه ومنها ما ذهب اليه طاهر من يردب
 عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يظهر النجس حتى الكلب والمحرر بالابه يظهر طاهر دون
 ماطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قولنا قد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في ائاد
 وغيره ومحدث عبد الله بن عكيم قال اما كلب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته شهر

(قوله كجلد الشاة
 المذكاة) قال الرمى أفول
 بعنى في الحمل وسواء
 قها فصل الذابغ وبعده
 نحو أكل تراب لا يضر
 فجل جلد الميتة ذكاة قبل
 الذابغ وبعده حيث كان
 من أكل اللحم متفق
 عليه وحرمة من غير
 الأكل كذلك
 والحلاف في جلد الميتة
 من الأكل قبل الذابغ
 الصحيح حرمة تأمل

لا تلتفتوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
 حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول النسائي ما رواه
 أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أهاب الدباغ قد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهداب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
 البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
 ميتة هلا أخذتم أهابها قد بختوه فانتعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال إنما حرم أكلها وفي
 الباب أحاديث أخرى ذكرها النووي في شرح المهذب وإنما خرج الكتاب والخنزير لأن الحماة أقوى
 من الدباغ بدليل انهما سبب لطوارة الجملة والدماغ انما يظهر المجلد فاذا كانت الحماة لا تظهرهما
 فالدماغ أولى ولنا ما ذكرناه من الأحاديث في دليل النسائي وهو كما تراه عام فإخراج الخنزير بمنزلة ما رآه
 الكتاب أياه وهو قوله تعالى وأوحى حبر رفاه بوجهه بسماعى عود الضمير إلى المضاف إليه لانه صالح
 لعوده وعند سلاحة كل من المتصاعين لذلك يجوز كل من الآخرين ووجه جواز عود ضمير مضافه في
 قوله تعالى ينقص عهدها الله من بعد سبانه إلى كل من العود لفظا محلا وتبين عوده إلى المضاف
 إليه في قوله تعالى واشكر وانعمة الله ان كنتم إياه تعبدون ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف في قوله
 رأيت ابن زبدي في كلمته لانه الحديث عنه بالرواية نزل على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فنعين
 هو إرادته بالاختصار النظم فادار كل منها حالة والموضع موضع احكاما وجب اعادته على ما فيه
 الاحكاما وهو محالنا كذا امره العلامة في فتح القدر احكاما في النهاية ومراجع الدراية وفي غاية
 البيان ومما طهر في فؤاد من الانوار الباقية والواجب به الالهامة ان الالهامة لا يجوز ان ترجع
 إلى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع إليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد
 لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرف من قوله وأوحى خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحه لله لانه
 لا لكرامته آية العجاسة فينبذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذ رجع
 الضمير إلى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني
 أن هذا الجزء من اللحم نجس لان كل لحم نجس هذا هو التحقيق في الباب لا إلى الابواب اه وتعبه
 شارح من أن ما عند التأمل معزل عن الصواب وكيف لا يجري على هذا الدال مما يستلزم
 العلل بالأوصاف المناسبة الأحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح
 التصريح بكونه شيء الثاني على الشيء الأول يجعل السار على ما فيمن الوصف المناسب لذلك بل ذلك
 يصح الصريح بكونه علامة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعاً وانقصه فيما نجس بسببه مع قوله
 انه رجس لتبديل التحريم وكون التحريم لا للسكريم علامة على نجاسة اللحم كما يهاجم التحريم
 بكونه نجاسة التحريم مع انه لا يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن
 لا للسكريم ووصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو التقذرة حاشا على مكارم الاحلاق والقرام
 المروءة محذرة لا قد ادوا الرأفة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسبحوا ما تسبح آفاً كرس الداء الاما قد
 سلف انه كان فاحشة ومما ساعد على فقوله انه كان فاحشة ومعناه لتبديل التحريم نكاح منكر وحدث
 الأبا مع ان التحريم نكاحه عن علامته على قصه وكونه ممنوعاً عند الله تعالى ولم يمنع ذلك من الصريح
 به علته اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما المجواب عن احتياج أجد أماعلى الآية فهو
 انها عامه حصتها البسة كذا آيات النووي عنها في شرح المهذب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث
 الأول عنه) أى عن ابن
 زيد قوله الحديث الثاني
 أى وهو قوله في كلمته
 فأناب فاعل رتب (قوله
 وتعبه شارح من أن
 أقول هو الامام العلامة
 المحقق محمد بن أبي حجاج
 الحلبي شارح حنية البصلي

فلا اضطراب في مثله وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان السامع أي معارض
 فلا بد من مشا كلته في القوة ولذا قال به أجدو قال هو أنحو الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
 تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة
 خالد الجذاء عن المحكم بن عتبة بالثاء فوق عن عبد الرحمن انه اطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم
 قال فدخلوا ووقف على الباب فخرجوا الى فاحرو في ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام
 كتب الى جهينة المحدث في هذا انه مع من الداخلين وهم مجملون وأما في المتن في رواية شهر
 وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في جهة ابن عكيم ثم كيف كان
 لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضه لان
 الأهاب اسم لغیر المذبوغ وبعده يسمي شوا وادعيا ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا المحدث
 هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتنفعوا من الميتة بجلده ولا عصبه في سنده ومضاه في
 مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعاصم
 أن حد الان ينفج بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النسي به ماهر اكد ادى فنع
 القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والمحسن لا اضطراب
 فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في جهة ابن عكيم لا يمدح في حجة لانه على بهد مكره ليس محاييا
 يكون المحدث مرسلًا وأنتم تعلمون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ
 أخذ من قول الحمازي كلقاه ازيلى المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ
 الدلالة في النسخ ولو كنه كبر الاضطراب به مسلم لان اخبارنا مطلقه فهو زان يكون بهم اقبل
 وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وهذا مخرج
 النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بماد ذكره النووي ان الترمذي اعلم حسنه بناء
 على اجتاده ومحدثين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان يجب ان
 على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبه وأما
 الجواب عن احتياج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قد علمنا اقامها عامة في طهارة الظاهر
 والباطن وأصح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سوده قالت ماتت لسانة بعد غسلها وسكها وهو
 حادها غارنا لتبذره حتى صار شيا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مانع وهم لا ينجسونه وان كانوا
 يميزون شرب المسامعة لان المسامعة لا يتنجس عندهم الا بالغير وأما الجواب عن احتياج الشافعي ان
 بان الكلب ليس بجنس العين وان جلده يظهر بالدباغ فهو محرّم الا حدث الصحة انه لم يدهمه
 بدخل في عمرها الكلب لان أي في الحديث نكرو صحت بصفه عامة مع كافر في الاصول واما
 التحريم فانه خارج عن العموم لعارض ذكرناه ولعلنا نصفه الذي روي حيث قال في شرح المذهب واحتج
 أصحابنا باحدث دلالة فيها تركها لاني التزمت في خطبة الكتاب اعراض عن الدلائل الواهية اه
 وان قلنا ان الكلب كالتحريم فلا يحتاج الى الجواب وقد علمنا ان الدباغ حائز بكل ما مع الله
 والقصاد وزلنا او ملحقا وقال السافعي لا يجوز طمس والتراب والمخ الحار والداروطى والسبق من
 حديث ابن عباس في شاة مجونة قال انما حرم أكلها وليس في المساء الاقرط ما يطهرها وهو حديث
 حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والسنائي في سننهما معاه عن مجومه فان طهرها
 الماء اقرط ولما تقدم من الاحداث الصحة فان اسم الدباغ قد اولى ما يعبر به في الترمذي والتبريد

هذه النخبة المستحقة كانت أو ما تظاهرت عند أي حنيفة وكذلك البنا الما الانخبة الجامعة فلان الجماعة قبل قتلها أو الما النخبة والذين فان نجاسة عملهم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان الذين الخاف من بين ١١٣ فرسودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعد الموت (وقال النجس)

يعني قال النخبة المستحقة

مطلقا نجس ولبنا أيضا

نجس لان نجس النجس

يوجب نجس ما فيه

(وتظهر الجماعة بالنقل)

فقد بالجماعة لان الماشية

لا تظهر بالنقل عندها

كذلك في شرح المصنف

(أقول) لا حاجة الى

إرداف قوله مالا في

طرف النفي من قوله

طاهر ولو قال لا تظهر

الجماعة بالنقل لكان

كافضل الى استثناء آخر

وهو ان الماشية ان

كانت محتصر كان

ينبغي ان تظهر وان كانت

مما لا تنصرف فكذلك عند

أي يوسف سابق من

ان غير المنصرف عنده

طاهر بالنقل والتخفيف

ثلاثا اهـ قال ابن

أمر حجاج بعد ان نكلم

على الشبهة بتبيينه وقد

عرفت من هذا ان نجس

الوجه الذي يصير كذا

نجس بالانفاق وان

المراد بالانفاق يكون

المنفعة ما هو عنده متجسد

عندها اذا كانت

ماضية هو ما اشتمل عليه

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اهـ واما الخنزير فشعره وعظمه وجسمه أجزاءه نجسة ورخص في شعره للخرزين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن أي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضا ولا يجوز زبجه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل فنفسه عند أي يوسف وعند محمد لا نجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أي يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واحتلفوا في قدر الدرهم قبل وزا وقبل ببطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصحبه في البدائع ووجه في الاختيار وفي التنجيس لأبأس يبيع عظام الموتى لانه لا يحمل العظام الموتى وليس في العظام دم فلا تنجس فهو زبجه الأيسم عظام الأدي والخنزير براه وفي المحط ان عظم الميت اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء فنفسه وفي السراج الوهاج شعر الميت انما يكون طاهرا اذا كان مخلوقا ومحزورا وان كان متوقفا فهو نجس وكذا شعر الأدي في هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الأدي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف عصب يابس لان العظم لا يحد في الإنسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخير وغيرهما من ان انسان الكلب اذا كانت بابتة طاهرة واسنان الأدي نجسة بناء على ان الكلب بطهر بالذكاة وما يظهر بها فظلمه طاهر بخلاف الأدي فضعف فان المصريح به في البدائع والكاوي وغيرهما ان سن الأدي طاهر وعلى ظاهر الذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع بأنه لا دم فيها والنفس هو اللدم ولانه يتعجل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأدي المكرم الا انه لا يجوز زبجهما ويحرم الاتصاف بها احتراما للأدي كما اذا طس سن الأدي مع الخلطة أو عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقهما لا لكونه نجسا بل لتعظيمه كلبا يصير متناول من أجزاء الأدي كذا هذا وكذا ذكر في المسوط والنهاية والمراجع وعلى هذا ما ذكر في التنجيس رجل قطعت أذنه أو قطعت سنها فاعاد أذنه الى مكانها أو سنها اسقط الى مكانها فصل اوصلي وأذنه أو سنها في كره عزبه لان ما ليس بجم لا يحمل الموت فلا ينجس بالموت اهـ لكن ما ذكر في السن مسلم اما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من المحي من الأجزاء ان كان اللسان جزءه دم كالسبد والاذن والنف ونحوها فهو نجس بالا جوارع لم يكن فيه دم كالسعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا مخالفا للساقية اهـ لكن في فتاوى فاضلنا والمخالصة ولو وقع انسان سنها أو قطع أذنه ثم أعاده الى مكانها اوصلي وسنه أو أذنه في كره يجوز سلاته في ظاهر الرواية اهـ فهذا يقوى ما في التنجيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه فان أي يوسف لأبأس بان يبعدها الى مكانها وعندنا لا يجوز اهـ وبما ذكرناه من الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض المحرashed انه لو وصل وهو حامل سن غيره أرحاه من سن نفسه ولم يبعها في مكانها تصد صلاته اتفاقا كما لا يخفى وكذا ذكر في المراجع انه لو وصل وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وقد من النظر ما علمت وفي الخلاصة وفتاوى فاضلنا والتنجيس والمحيط جدد انسان اذا وقع في الماء أو سهر ان كان قاتلا مثل ما يأتنا من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الماءه وعلله في التنجيس بان الجلود انتم من جله ثم الأدي والظفر عصب وهذا كاه مذنبنا وقال الساقية الكل نجس الا شعر الأدي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام بالسعر وغيره

ولأن المعهود فيها حالة الحجة الطهارة وانما يؤثر الموت في الحجة فيما يحمله ولا تحملها الحجة فلا يحملها
 الموت واذا لم يحملها وجب المحكم بقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم التزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه
 وهو قوله عليه السلام في شاة مولاهم يمينه حين تربيتهم استأجرهم أكلها في العصبين وفي لفظ آخر
 حرم عليكم بها ورخص لكم في مسكها وفي السبب حدث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من الميتة لحمها فاما الجلود والشعر والوصوف فلا بأس وهو وان اعله بتضعف عبد الجبار بن مسلم
 فعذر كراهة جبان في الشاة فهو لا ينزل عن درجة المحسن وانوجه الدارقطني من طريق أخرى
 وضعها ومن طريق أخرى معناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يقطع بمشطن عاج
 وضعفه فهو عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنه ما لا ينزل عن المحسن وله الشاهد
 الاول كذا في فتح القدير مختصر او في البدائع لا يحملها بطريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة
 لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحدها من العباد أو يصنع غير
 مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعنائها بل لما فيها
 من النجاسة السائلة والارطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء اه وقد اقتصرت في الهداية على الطريقة
 الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تخبر في العصب
 لان فيه حياة لما فيه من الحركة الا ترى انه بنالم المحي قطع به بخلاف العظم فان قطع من البقرة
 لا يؤهلها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايات لا أولى هي الطريقة
 الثانية واما لما يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذي
 أنشأها اول مرة فان هذه الاشياء من الميتات لان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والارطوبات
 والعصب متصل لا ينصرفه ذلك وكذا في العظم والشعر واما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى
 فمن ثلاثة أوجه الاول ساد كره في الكشف بقوله ولقد اسألتهم به الآية من يشي الحياها في
 العظام واول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحماة تحملها واما ان الحماة في حنفية
 رجمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الدماء والعصب ويرجمون ان الحماة لا تحملها فلا يؤثر فيها
 الموت ويتولون الاراد باجاء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه عضو مطبقة في بدن حي حساس اه
 ولا يوهم ان صاحب الكشف لم يرض ما ذكره من الخنفية بدليل قوله رجمون لان زعم مطبقة
 التكب كما قيل لا نألف ان رجم خاص في الباطل بل يستعمل بارة فيه وتارة في الحق هن الاول وله
 نص في زعم الدين كرهوا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسول الله انه افترض
 علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام في الثاني اما ارباب العلم
 النفوس كأي معراج الداراة وحديث يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام المحيية على طريقة
 الاستفهام لا من أقسامه كما عرفت في علم السديد ان يراد بلفظ له معن ان أحدهما ثم يترقى بعده
 بضمير يعود في اللفظ علمه وفي المعنى على معناه الآخر كقول ماويه بن أبي مالك

ادانزل السماء بأرض قوم * رعباه وان كانوا عصا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعباه النساء والنات أحدهما لانه معنى السماء لانه مجازعه
 جاءت ارباب الطريقة وسوغ لهم عود الضمير الى النبات وان لم يكن قد قدم له ذلك قد قدم كرسبه وهو
 السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معن ان أحدهما ما أودوه النفوس
 مجازا من اطلاق المعنى وإرادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير ارباب الضمير في قوله

الى غير المقطوع منه بدليل
 قول المؤلف في الاشياء
 كما تله الشيخ علاء الدين
 المحكي المنفصل من
 المحي كينسه الا في حق
 صاحبه فظاهر وان
 كثر فأنسل وفي شرح
 العلامة للقدس قل
 والجواب عن الاشكال
 ان إعادة الاذن وثباتها
 انما يكون غالب بعود
 الحماة اليها فلا يصدق
 أنها مما أبين من المحي
 لانها بعود الحماة اليها
 صارت كأنها لم تكن ولو
 فرضنا شخص مات ثم
 أعيدت حياته مجهزة أو
 كرامة لعاد طاهرا اه

وهي رمي يعود إلى العظام بالمعنى الضيق المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام
 هذا ما ظهر في الثالث ماد كره في غاية البيان والعناية إن المراد أصحاب العظام على تقدير مضاف
 فإن قلت المفهوم من الآية أحياءها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام
 صريح في الرد على من أنكرا عاقبتها في الآخرة إلى ما كانت عليه في الدنيا مبدآن صارت بالية خالصة
 عن استعداد العود إليها في زعمهم وقد استدبل بعض مشايخنا لغیر العظم ونحوه بقوله تعالى ومن
 أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ووجه الدلالة محوم الآية فإن الله تعالى من
 علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو محوم إلا أن يمنع منه دليل وأيضاً فإن
 الأصل كونها طاهرة قبل الموت باجتماع ومن زعم أنه انتقل إلى نجاسة فقلبه البان فإن قيل حرمت
 عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بمآذ كذا فإنه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في
 آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر الفرطبي في تفسيره وذكر أن الصوف للقتل
 والوبر للابل والسعر للغر وقد أجاب الأتقاني في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت
 عليكم الميتة بأننا نسلم أن المراد منه حومة الانتفاع فلا يجوز أن يكون المراد منه حومة الكل بدليل
 ما روينا به في حديث مولد سمعته ولئن قال السافعي في بعض هذه الاستدلال طوبى فقول نحن
 نقول أيضا بجباسته إذا بقيت الرطوبة وكل ما فجاها لم يبق الرطوبة في العظم والماخر والظلف
 ونحوه وإذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم لتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر يغو
 بفناء الأصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم أن النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر
 وقوله بفناء الأصل غير مسلم أيضا لأنه قد ينمو مع نقصان الأصل كما إذا هزل المحبوب بسبب مرض
 فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريض الموت بزوال الحياة فقال في كشف الأسرار شرح
 أصول نحر الإسلام من باب الأهمية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لأنه ضد الحياة لقوله تعالى
 خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة
 تفسير بالارمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردري اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في
 معراج الدراية أن الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان تتعاقبان على موضوع واحد
 ويستحيل اجتماعهما ويحوزان تقاعها وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما أن زوال السكون ليس
 بضد السكون فكان هذا تعريضا بقابلارمه اه وتعبه في غاية البيان ما لا نسلم أن زوال الحياة
 ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا اجتماع وليس معنى المصادمة هذا ولا نسلم
 أن زوال الحياة ليس بوجودي فهل زوال الحياة وجود أم لا فإن قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا
 وإن قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لأن عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه
 ولا يصح ضعفه لأن الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نفيس الشيء عدمه أن
 يكون عدمه حاسمه حتى يكون نفي النفي فيكون انبأوا ما جعله زوال الحياة ضدها فغير مسلم لأن
 التضاد الحقيقي هو أن يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الدلول عن الآخر تعاقب
 على الموضوع ويكون بينهما غاية المخلاف وهي ما يكون منفي كل منهما ما غير المعنى الآخر
 كالسواد والبياض فإن مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا سلك أن زوال
 الحياة عدمي فلا يكون ضد لها وإنما يكون بينهما تعاقب العدم والمملكة وقد ذكر بعض الأصوليين
 في شرح المعنى أن هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل العقول أما على اصطلاح الأصوليين فالصمد

(قوله فإن قلت المفهوم
 من الآية أي فإن لم
 في الجواب عن الآية
 جوابا رابعا (قوله وإذا
 غسل الشعر) معطوف
 على قوله ادلم يسبق
 الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الاختلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عدمي فقال والحياة ما يصح وجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه أن يعلم وقد روي الموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة أيجاد ذلك المصحح وأعدامه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف للمذهب القدرية أن الموت عدم واعتقاد الحانية أنه أمر وجودي صاذا الحياة وكيف يكون عدميا وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث أرى ولو كان المعدوم مخلوقا لم وقوع الحوادث ألا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب القوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة أن يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة أيجاد ذلك المصحح وأعدامه وهذا أيضا منظور فيه وقال الإمام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم وقد روي اختلاف في الموت قبل أنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقبل صفة وجودية مضادة للبقاء لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعلم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق إلى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الإمام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناه صرف وإنما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقة له وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار إلى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالا فيفسد لا تظيل بذكرها وأما حاصل أن مذهب أهل السنة أن الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كافي الكشف أو القدرية كافي الحاشية أنه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في أن الموت يكون بعد الحياة إذ عالم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشيرازي في شرح المواعظ بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا ولا يظهر أن يقال عدم الحياة عما اتفق لها اه لكن قد يقال يحتاج حينئذ إلى الجواب عن قوله تعالى وكنت أمواتا ما حييتكم وفي الكشف فإن قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم حياذا وإنما يقال مات فيما يصح فيه الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم حيا إذا العدم الحياة كقوله بلاهة ميتا وآية لهم الأرض الميتة أموات غير أحياء ويموزان يكون استعارته في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس اه وفرد القطب في حاشيته الاستعارة بأن شبه الجماد بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ والله أعلم بوجهه ناهية المسلك ظاهرة مطلقا على الأصح (قوله وتزرع البثر بوقوع قميص) لماذا ذكر حكم الماء القليل بأنه يتجسس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البثر فضا في أنه لا يزرع كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى أن المراد بزرع البثر زرعها مطلقا لا اسم الحمل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد ما حل فيها بالنجاسة في إخراج جميع الماء والمراد بالبثر هنا هي التي لم تكن عشرين أو عشرين أمواتا كانت عشرين لا يتجسس بوقوع قميص إلا بالتغير كما يفيد ما سئله كره والمراد بالبثر قميصه الذي ليس حيوانا كالدم والبول والخر وأما أحكام الحيوان الواقع فمما اقتضت كراهة مصلته وبهذا يظهر منه مافي التنبيه من أن المصنف أطلق ولم يقدر بشيء لأنه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فتأنيبها وقع فيها بوجوب زرعها وإنما يتجسس ماء البثر كله بقليل النجاسة لأن البثر عندنا بمنزلة الخوض الصغير فعند ما يغسده الخوض الصغير إلا أن يكون عشرين أو عشرين في تناوي فاضحان وفي الزمان في عن أي حنيفة وأي يوسف البثر لا يتجسس كالماء الجاري البثر لا يمكن عريضة وكان يحق ما فيها عشرة أدرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الأقوال اه وعزاه في التنية

(قوله وقد قال بعد ذلك) اهمل قال شيرازي
إلى صاحب الكشف

وتزرع البثر بوقوع قميص

الى شرح صدر القضاء وذكرا بن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية
 المصلح ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانه خدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علموا
 بان البراءة واجب اتراح النجاسة منها ولا يمكن اتراحها منها الا بزح كل ما فيها وجب زححه للخرج
 النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في الثرخية نجاسة أو قطعت من ثوب
 نجس وتعد اتراحها وتغيب فيها ظهرت النجاسة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البر وعزا الى
 الفتاوى وفي المجتبى ومراج الدرية ونزحه ان يقل حتى لا يعلل بالدوسنة أو أكثره انه أي وزح
 ماء البر لكن هذا النجاسة مستقيم فيما اذا كانت الثرمية لا تزح وان خرج منها المقدار المعروف أما
 اذا كانت غير معين فانه لا بد من اتراحها ولو بزر جمع الماء ثم الثرمية مؤتممة موزونة ويجوز
 تخفيف حمزها وهي مستقيمة من أرت أي حفرت وجعلها في القلة أنور أو بأية زينة بعد الباء فيها
 ومن العرب من يقاب الهمزة بآب أو ينقل فيقول آبار وجعلها في الكثرة بآر بكسر الباء بعدها
 همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الأبار مبنية على
 اتباع الأئمة دون القياس فان القياس فيها امان لا يظهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لا خلاط
 النجاسة بالاول والوجدان والماء يبيع شيئا فشيئا واما ان لا تنقص اسقاطا لحكم النجاسة حيث
 تغتر الا حتران والتطهير كما نقل عن محمد انه قال اجمع رأي رأي أي يوسف ان ماء البر في حكم
 الجمار لا يبيع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كغوض الحمام قلنا واما علمنا ان نزع حنثا
 فلا أخذا بالأثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي
 الله عنهم كالإمام في يد القائد كذا في دفع الغدر وعبره من الشروع في البدائع بعد ما ذكر القياسين
 قال الأماثر كالقياسين الظاهرين بالخر والآخر ضرب من الفقه الخفي أما الخرافاوي أبو جعفر
 الاستروشي باسناد من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الماء أن تموت في البر ينزع منها عشرون
 وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البر ينزع منها ثمانون دلو
 وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امران نزع جميع ما من زم زم حتى مات فما زني وكان بمصر من
 الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فانعد الاجماع عليه وأما الة فمأخوذ في هذه الاشياء ما
 مدفوعا وقد تهرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء بنفسه أو غسده
 بجوارره النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشروع قال صلى الله عليه وسلم في العارة توت
 في السجن الجماد يتورما حولها وبقى وتؤكل الذبقة فقد علم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار
 النجس وفي الفارة وقصوها ما جاورها من المسألة ما قدسده اصحابنا ووهشرون ذو الأولون
 لصفر حتم فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما ورده هذا الذر لم يجاور الفارة بل جاورها
 ما جاور الفارة والشروع بغيره جوار الحث لا يتنجس جوار حار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم حكم بطهارة جوار السجن الذي جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وبسبب الاث جوار
 النجس ولو حكم بنجاسته لم يكن أيضا بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا الى على انه لا ينفذ الى أن
 قطر من بول أو فارة ولو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع ما به لان ما بين اجزائه وذلك ما سدد في
 الدجاجة والسور وروايات ذلك المبادرة أكثر بادة تخامة في حثها فتقدر بنجاسة ذلك القدر والادنى
 وما كان حثه مثل حثه كالشاة ونحوها ما جوار جميع الماء في العادة لعدم جوده فوجب تجديس
 جميع الماء وكذا اذا وقع شيء من هذه الواضعات أو اتفخ لأن عند ذلك قهرج البله ثم انما غار وما

(قوله لكن هذا الغل)
 يستقيم فيها اذا كانت
 البرمينة اسم الاشارة
 بعد الى عدم اتراح ما وقع
 الفهم من مضمون كلام
 السراج والمجتبى وأقول
 فيه نظر لانه قد تعدد
 لاتراح وان كان الواجب
 نزع الجميع لان الواجب
 الاتراح قبل النزع لا بعده
 كما يصرح به في النزوع
 (قوله الا ترى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم حكم
 بطهارة جوار السجن الخ)
 أقول برده عليه ما لو كان
 السجن ما نفعه فقد قال عليه
 السلام وان كان ما نفعه
 فلا تقربوه واسم هذا
 القليل لا من قبيل الجماد
 مامل

لا يعرف ابل وغنم

(قوله وهو وجه عندنا)
 قال في التوضيح صغير
 وهو راجع الى الاستحسان
 انتهى وعلى هذا
 فالثابت بالضرورة هو
 الاستحسان لا القياس
 المحقق كما هو المؤلف في
 آخر عبارته اذا القياس
 المحقق هو مما ثبت به
 الاستحسان ثم لا يخفى
 أنه ليس فيما نقله من
 كلام التوضيح ما يدل
 على ما ادعاه من أنه
 لا يكون من قبيل الرأي
 الا القياس المحقق اذ
 الظاهر ان المحقق مثله
 لانهم فهموا القياس
 الذي هو الاصل الرابع
 لما قبل الاصول الثلاثة
 الجبل وعنف تامل

فما وجد جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يماور الا قد مر ما ذكرنا الصلاة فيها وهذا قال محمد اذا وقع في
 البرذنب فان يترجى جميع المسامحة وضع القطع لا يتفك عن بله فيما وور أجزاء الماء فيفسدها اه
 وهذا انما هو حسن ولم يكن مخالفا العامة كتب اصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الا بارليس
 للرأي فيها مدخل وما ذكره خلافة كذا تعقبه شارح المنية والذي يظهر لي ان ما ذكره في البدائع
 لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأي
 الا القياس المجلي وأما القياس المحقق فهو المعنى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وعنف
 فالحق في معنى بالاستحسان لكنه أعسم من القياس المحقق فان كل قياس خفي استحسان وليس كل
 استحسان قياسا فخلا ان الاستحسان قد يطلق على غير القياس المحقق أيضا لكن الغالب في كتب
 اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان أر بيده القياس المحقق وهو دليل بمقابل القياس المجلي الذي يسبق
 اليه الافهام وهو وجه عندنا لان ثبوت الدلائل التي هي جهة اجاعا لانه اما لا تراكلم والأحارة
 وبقاء الصوم في النسيان واما لا جاع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والأباز
 واما بالقياس الخفي الى آخر ما ذكر في أصول النقص وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا
 ان طهارة الأبار لا ترجح انما ثبتت بالقياس المحقق الذي ثبت بالضرورة (قوله لا يعرف ابل وغنم)
 أي لا يترجم الماء البر وقوع يعرف ابل وعنف فيها وهذا استحسان والقياس ان يقبس الماء مطلقا
 لوقوع الخساسة في الماء القليل كالأناء أو كذا الاستحسان طر بقنان الأولى واختاره صاحب
 الهداية مقتصر عليها ان أبار العلوات ليس لها رؤس حارة ولواشي تبعر حولها وبقيا الریح فما
 يجعل القليل غفلا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيم
 والمنكسر والروث والبرع والمخني لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر
 الرواية وبعارضه ماد كرهه السرخسي ان الروث والغت من البرع مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف ان فليله عفوقال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بأبار العلوات وأما
 الآبار التي في الممر فتجب بالقليل منه لان لها رؤسا حارة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
 به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة وقال واختلف المشايخ في
 الشراذ كانت في الممر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اه واعتبر الضرورة في
 الجملة وكذا في التبين وانظر بقية الثانية ان لباس سلاية فلا يتخلط شيء من أجزاءه بأجزاء الماء
 فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والمخني نجس أثناء وظاهر ما عدم الفرق بين أبار
 العلوات والامصار كما هو مذهب كوفي البدائع وكذا ما طارها ان الكثير من لباس الصحيم لا نجس
 كالقليل وبه قال الحسن بن زيد ياد لكن الصحيح ان الكثير نجس اذا تاء وماذا في الطريقة
 أما على الأولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلان اذا كثرت تقع الماسة بينها
 فيصطك البعض بالبعث فتفتت أجزاءها فتنجس اليه أشار في البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق
 بين المبر والنافي عدم النجس بالقليل وعلى الطريقة الأولى بينهما فرق لان الضرورة في البر لا في
 الأناء كذا في الكافي بخلاف بعراء اذا وقع منها في الحلب وقت الحلب فانه ترى العدة وشرب
 اللبن على الطريقة الثانية أما على الثالثة فظاهر وأما على الأولى فلان الضرورة كذا في الهداية وقيد
 في النهاية وغاية البيان والمراجع يكونها رمت على الفور ولم يرد لو نها على الابن وكذا في فتح القدير
 معلاله بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما ووراءه وذلك عبر

منه واختلفوا في حد الكثير على أقوال صحيحة متافولان فصيح في النهاية أنه ما لا يحصل ودون بعرة
وعزاه إلى المنسوخ وصح في البدائع والكافي والمصنف وكثير من الكتب أن الكثير ما يستكره الناظر
والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية واغافان
وعليه الاعتماد لأن أباحيفه لا يقتدر شأنا على أي مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التدبير فكان
هذه أوافق مذهبه اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من أن البعرتين لا يصحان للاشارة إلى أن
الثلاث تبص اغما هو على قول ضعیف مبني على ما وقع في الجماع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة
أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وإن لم يكن
معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم اغمايم واقتصر محمد في الجماع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فان قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان في البئر لا يفسد الماء يمكن كثيرا فاحتملوا الثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجماع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل
والكثيران ما غيرا أحدا وصف الماء كان كثيرا أو ما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصل وبعر بعير من حد صنع والروث للغرس والحار من راث يقال من حد نصر والحفي بكسر الحاء
واحد الاختفاء للبعير يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله ونوم جام وعصفور) أي لا ينزع
ماه البئر بوقوع نوم جام وعصفور فيها والنجر بالفتح واحد الحمر وما انضم مثل قرموز وورع والجوهري
أنه ما انضم كمنع وجنود والواو بعد الزا غلط كذا في الغرب وانما لا ينزع ما وهامنه لا ليس بنفس
عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف السامخ
في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الأصل للظاهرة
وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكرنا فائدة هذا الاختلاف قال السامخ نفس وهو الفاس لا به استحمال
إلى تن وفساد فأنشده الجاهل ولنا الإجماع على أن في المسجد المحرم منجس من غير تكريم أحد
من العلماء العلم بما يكون منجسا مع ورود الأمر بتطهير المساجد في رواه ابن حبان في صحيحه وأحد
وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور وإن تنظف وطيب وعن حمزة رضي الله عنه أنه كتب إلى بنه أما بعد فإن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يأمر أن تضع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عنه ابن المنذري
بعده كذا ذكره الحافظ الزبلي وروى أبو امامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الجماعة فقال
إنها أكرمت على باب الفاروق رضي الله تعالى عنهما جعل المساجد أواها هذا دليل على طهارة شرائع
ابن مسعود أنه خوات عليه جماعة فمسيها بأصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه عليه رخمه بمصمصة
ثم صلى كذا في معراج الدراية وفي النهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا إلى تن رافضة فأنشده الطين
الذي في قعر البئر فإن فيه الفساد أيضا وليس بنفس لانه لا إلى تن رافضة وشكل هذا ما أتى على قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة التي فساد لاوجب النجاسة لا محالة فان سائر الاماخذ اذا نسدت لا تنجس به
لان التثنية إلى الفساد لاوجب النجاسة اه وهذا علم ضعف ما ذكره في الخزانة من أن الطعام اذا تغير
واشتد تغيره نجس وان جل ما في النهاية على ما ذكره في المتن يستد تغيره نجس به بعد الطاهر ما في
النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لئلا يذاهل النجاسة كالحكم إن أن تن قالوا
بحرم أكله ولم يقولوا تنجس بخلاف اللبن والبن والدهن والاز ب ادا أن تن لا يحرم والشربة لا تحرم
بالتغير كذا في الخزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله نوم جام وعصفور إلى أنهما يؤكل كل مجس الطيور

(قوله ولو جعل قائل
الحمد الفاصل الخ) قال
في النهر لكنه بعيدا
هو شأن المجازي وقد
علت أن ما له أثر وان
كثير في حكم القليل اه
أي ما لم يبلغ عشرين
(قوله والواو بعد الزا
عط) أي في الفرد لا في
الجمع (قوله ولم يذكرنا
فائدة هذا الاختلاف)
قال في النهر يمكن أن
تظهر فيها ولو جلت ثوب
أو كان ونجسها هو مثال
ونوم جام وعصفور

عند لا يجوز الصلاة فيه على
الثاني لانقاء الضرورة
وتجوز على الاول اه
والظاهر أن تطهيره
بالضرورة ليس في
خصوص الماء لانه
لا يمكن الاحتراز عنها
مطلقا واذا سقط حكم
النجاسة للضرورة
مطلقا تجوز الصلاة بها
أصابه منها شيء وان وجد
غيره كالأوصاب المساء
ووجد غيره يوز استعماله
نأمل

حتر از اعمال بائو كل نمجه منها فان نراه نجس وسند كرهه بحاق باب الانجاس والصحيح انه ظاهر كثره
 ما كولو النجس منها في كوفي المبسوط وصح فاضلان في شرح المجامع الصغرى نجاسته وسندكم عليه ان
 شاء الله تعالى في باب الانجاس (فوله وبول ما يؤكل نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس
 لبيان انما اذ وقع في الشرب نجس ماما وهذا عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن جعفر الله طاهر فلا
 يخرج الماسمن وقوله ان اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون مالهو والماء واه الا ثمة الستة في
 كتبهم من حديث أنس ان ناسا من عرنة احتوا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن يأكلوا بل الصدقة وبشر وامن ألبانها وأولها فقتلوا الرامي واستأقوا الدود فارسل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فأتى بهم ففطخ أي سبهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة بضوء النجاسة وفي رواية
 مسلم لذ الحدد وتركهم في الحجرة يستقون فلا يبقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها أنهم شامية
 كذا في فتح القدير ومرونة وادبها له عرفان ونصغيرها سميت عرنة وهي قبيلة ينسب إليها العرنيون
 وانما سقطت ياء الصغير عند النسبة لسان ياء فعلة وبطلان عند النسبة قياسا مطردا فقال
 حنفي ومدني وجهي وعقلى في حنيفة ومدنية وجهية وعقبلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتروها
 هو بالجم والمثناة فوق ومعناه استخرجوها كما فسرها في الر واية الاخرى أي لم تأفهم وكرهوا القم
 أصابهم قالوا وهو مستق من الجوى وهو دابة في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراء كملها أسماء وفي بعض
 الروايات سمل باللام معنى ففأها وادب ما فيها كذا ذكر النورى في شرحه من الغصاص ولهما
 قوله صلى الله عليه وسلم استرهما من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجها لما كمن حديث أبي
 هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره ابن بطي في الفرج وفي معراج الدربانة
 وفي بعض نسخنا الحديث عن مكان من في المغرب وما قولهم استرهما البول نحن وفي معراج الدربانة
 وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استراء البول هو ان القبر أول من نزل من منازل الآخرة والاستراء
 أول من نزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المبرور في القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب
 به كذا في أول من نزل من منازل الآخرة وفي غابة البيان وجه التمسك به ان البول يشعل كل بول بعمومه
 وقد أخرج النبي صلى الله عليه وسلم وعذاب القبر بترك استراء البول من غير فصل فدل على ان
 بول ما يؤكل نجس لان الخل لا يتحقق بما تركه وعذابه وأجاب في الهداية عن حديث العرنيين
 بأنه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحوا وادشار حوها كالأتاني والكأكي جوا آريا بذلك كان
 في ابتداء الاسلام ثم نسخ هذا ان نزلت الحدود الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
 وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستأقوا الأبل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان أبا حنيفة البول
 اتخت كائنه اه وذكر الأصوليون من ان العام قبل مخصوص بوجوب انكم يمان اوله قطعا
 كالحاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرنيين ورد في أوائل الأبل وهو خاص بنسخ
 بوله صلى الله عليه وسلم استرهما من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
 الأشخاص فعلم على وجهها الا لا هل وسحدث العرنيين متقدم لان اشارة التي تقدمتها منسوخة
 بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كما مبني على ان قصة العرنيين تقدمتها منسوخة
 صريحه في الهداية من كتاب الجهاد فقال والنبلة للروبة في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المأخر
 وأراد النهي المأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
 حطة الا نهى فيها عن المثلة وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كروى ابن مديني

وبول ما يؤكل نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل نجس) أي
 نجاسة خفيفة عندهما
 كافي التيسين والمقتاح
 والنباتين والهداية
 والنف والوقاية والنفابة
 وعيون الكافي وغيرها
 وفي المصنف ان نجاسته
 غليظة عند أبي حنيفة
 وخفيفة عند أبي يوسف
 والغنوي على قول أبي
 حنيفة في البدن وعلى
 قول أبي يوسف في السوب
 وعلى قول محمد في الحنطة
 كافي السر حسدى اه
 من شرح الشيخ اسمعيل
 التالبي على الدرر
 والنور

خيرهم انهم قطعوا يد الارعى ورجله وغرزوا السوك في لسانه وعينه حتى مات فانيس هذا علة والثلة
ما كان ابتداءه على غير زمانه وقد جاء في صحيح مسلم انما سهل النبي صلى الله عليه وسلم اعنيهم لانهم
سجلوا عين الرضا وسياقي يقتسم في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما اجاب به قاضيان في شرح
الحاجم الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم شرب الاثنان يعني دون
الاول فلا يخفى ضعفه اسلمت ان روايته شرب الاول ثابته في الكتب السنة والله للوفيق للصواب
(قوله لا مالم يكن حدثا) عطف على بول أي مالا يكون حدثا لا يكون نصبا وهذا عند أبي يوسف قال لم
الذي لم يسل كما اذا أخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا
أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوفاية ان ظاهر الرواية
عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسائل في
النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى هل لا أحد فيهما أوحى
الى محرما على طعامهم اني قوله اذا وما مسسه وخاف غير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم
الذي لم يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما نزل كل لحمه اماميا
لا يؤكل كل كالا دمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحج على طهارته قلت لاحكم
بصرف المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحلال ولم يمتنه الطهارة سواء كان فيما نزل كل لحمه أولا
لاطلاق النص ثم عمر غير المسفوح في الا دمي بناء على حرمة لحمه لا لوجوب نجاسته اذ هذه
الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الا دمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما
والفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح حرم انقل عن العروقي
وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا ان يصير عضو افاخذ طبيعة
العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروقي فاذا سال عن رأس الجرح علم ان دم انقل من
العروقي في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القيء والقليل
هو الماء الذي كان في أعلى المعدة وهي ليست محل النجاسة في حكمه حكم الزريق كذا في شرح الوفاية
وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بول محمد وصحيح صاحب الجداية وغيره دوى أبي يوسف وقال في
العناية قول أبي يوسف ارفق خصوصاً في حق أصحاب القروى وفي فتح القدير ان الوجه بساعه لانه
ثبت ان الخنزير يوصف بالنجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل
للإنسان طهارة فزعم ان ما ليس حدثا لم يضر خارجا شرعا ولم يضر خارجا شرعا ثم بعد نجاسة
ود كفي المراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الحمامات كالثياب والابدان
وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المسامع كالماء وغيره اه وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون
حدثا لا آخوه لا يعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يرون حدثا فان الدم والحمون ولا غنى وعبرها
حدثت وليست بنجاسة اه أكن قد يقال انه مطهر منعكس لان المراد بالخروج من بدن الإنسان
وليس يحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا واماما الدم وضوءه
فلم يدخل في العكس في قوله مالا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الإنسان
(قوله ولا شرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا شرب أصلا لا بدوى ولا لعنه ومعه ماء راس حذفه
وقال أبو يوسف يجوز للدوى لانه ما وردا الحديث به في قصة العرويين عازا للدوى وان كان
نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للدوى وغيره لطهارته عنده ووجهه في اني حذفه عنه اه

(قوله لا ينعكس الخ)
أي لا يعكس عكس القوي
والا فالعكس المنطقي صحيح
ادل وجبة البرئة كان يقال
بعض مالا يكون نجسا
لا يكون حدثا كالثياب
القليل والدم البادى
الغير المتجاوز

لا مالم يكن حدثا ولا شرب
أصلا

فخص والتدوى بالطاهر المحرم كلن الاتان لا يجوز فاطنك بالنفس ولان المحرمة ثابتة فلا يبرح عن
عنها الا يتيقن الشفاء وتاوى بل ماروى في قصة العرينين انه عليه السلام عرف شفاهم فيه وسيا ولم
يوجد يقين شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بمجبة قطعية وما كان يكون شفاء قوم
دون قوم لا يختلف الامر حتى لو تعين المحرم مدفعا للهلاك الا ان يحصل كالميتة والمحرم ضد
الضرورة ولا يله عليه السلام علم موتهم مرتين وحيا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر ين في نفس دون
للمؤمنين بدليل قوله تعالى الخيمنا بالنجين وبدا لماروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان
الحكم مختص بالمؤمنين وهذا وقدر لا خلاف بين من احتجوا في السدادى بالمحرر في النهاية عن
الدخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاهم ولم يعلم بدواه آخر اه وفي فتاوى فاضلنا معز ما
الى نصير بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في
الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فلما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يصل له شرب المحرر
للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التحنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان يكتب
فاقعة الكتاب بالدم على جبهته وانه يجوز ذلك للاستشفاء بالمعاجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه
شفاء فلا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان المحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له
شرب المحرر والمجانح يصل له كل البسة اه وسيا في لهذا في باب الكراهية ان شاء الله
تعالى قال في التحنيس وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول ابي يوسف أشد
اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أسلا لانه قال فيجاسته عملا بعدت استزها ومن البول
وقال يجوز زهره للتدوى عملا بحديث العرينين (قوله وعشرون دلو اوسطا وبوت نفوقارة) قال في
التبيين ابي بريح عشرون اذا ماتت فيها قارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البر وبه اشكال
وهو انه يصير معناه ترح البئر وعشرون دلو اوار بعون وكفه فيفسد للمني لانه يقتضي ترح البئر
وعشرون دلو وليس هذا مجردا ونفسا المراد ان ترح البئر اذ وقع فيها نجس ثم ذلك النفس ينقسم الى
ثلاثة اسم منه ما يوجب ترح عشرون ومنه ما يوجب ترح اربعين ومنه ما يوجب ترح الجميع
وليس ترح البئر مقابر الهذه الثلاث حتى يعلف عليها وانما هو بفسير وتقسيم لذلك الترح الملبس وليس
هذه اذن باب معطف البعض على الكل لا يعال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب
ترح البعض لانه ذكر بذلك ما يوجب ترح الجميع اضافة لو كان مراده الجميع لاد كرنا انما يكونه
سكرا انا محض لان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاول بدغمي على
اطلاعه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله واولا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حل كلامه على وجه
صح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كنية المعطوفات بمعنى او
والعبر بربح ماء البئر كله ووجه نجس غير حيوان او ينحس عشرون دلو ان ماء البئر يموت نحو
دائرة او ان يموت منه بخود حاجة او كله بنحو شاة الى آخره وهذا علم ان بوله وتريح البئر يودع
نفس ليس معها بل المراد منه نفس غير حيوان وان دفع به ماء كره من لزوم السكران لو اريد بالاول
ترح الجميع فانه اريد بالاول ترح الجميع لو وقع غير حيوان واريد بالثاني ترح الجميع لو وقع حيوان
مخصوص فلا تكرار وقوله ولا بالاول لا يجوز ان يحمل على آخره لانه لا يمكن منع قوله في على
اطلاعه لانه لا يلزم من انتفاء جواز حله على الانواع الثلاث بقاؤه مطلقا لجواز حله على نوع رابع غير

(قوله هذا وقد وقع
الاختلاف الخ) قال
سيدى عبد الغنى في
شرح على هدية ابن
العبد بعد نقله عبارة
المؤلف لا يظهر فيه
اختلاف المناهج لانها مع
على الجواز للضرورة
وتصريح الاول اى
صاحب النهاية بانسراط
العسل لا ينافيه قول من
بعده بانسراط الشفاء
وعشرون دلو اوسطا وبوت
نفوقارة

فيه فلنا مل فان والى
وجه الله تعالى وقول
المؤلف بمعنى صاحب
الدرو لا للتدوى بمول
على اطون والاعجواره
باليقين اتفق كما صرح
به في المصنفى لعصمة
العرينين اهر نزوله وقول
محمد مشكل الخ) قال
في التهر مدفوع اذ
الكلام في طاهر لا يذاه
فيه بل كان دواء على آل
المنع في لبن الانا من نوع
ففى السبابة لا بأس
بالتدوى به قال الصدر
وفيه نظر (قوله لا اشكال
فيه) اى في قول ابي يوسف

قوله كالمسلم المغلول أو الشهيد
ما الذي يغسل عنه قبل
دخوله في البئر قوله
بان طلت أي الخاصة
وضحي دخولها للبقر وما
بالفعل مقبول دخول
قوله فيجب نزع الجميع
أقول ليس في عبارة
الخاصة لفظة يجب بل
فالنزع جبرع الماء نعم
ظاهرة الوجوب ومثل
عبارة الخاصة عبارة
الحاوي القدسي ومثله
المصلي وعزاه شارحها
ابن أمير حاج إلى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
إلى المشيخي قوله نزع
منها عشرون ذلوا
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في الجملة
فاختلت حكمها
والعشرون بطريق
الايحاب والثلثون
بطريق الاستصحاب كما
في الهداية قال في النهاية
وهذا اوضح لمعنيين
ذكرهما شيخ الاسلام في
مسئله أحدهما
السنة جاءت في رواية
أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه
قال في الفارة اذا وضعت
في البئر فانت فيها نزع
منها عشرون ذلوا أو

الثلثة كالجلاء على النفس الذي ليس حواثا وهو ليس واحدا من الانواع واعلم انه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البئر أو خارجها وتوفي فيها وكذا سائر الحيوانات الاليت التي تقوم الصلاة عليه
كالمسلم المغلول أو الشهيد ثم في نزاة الفتاوى والفارة اليابسة لا تغسل للملآن الديس بدابة اه
ولا يخفى ضعفه لا تأخذ من ان لا يتحقق بل بدابة وهي في الخاصة وجعل في الخاصة لزيد فظهرت على رأس
الذخيرة ان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخاصة وجعل في الخاصة لزيد فظهرت على رأس
الخاصة فالزيت يغسل اه ثم اعلم ان الواقع في البئر الخاصة أو حيوان ومع الخاصة قد تقدم في قوله
وتنزع البئر بوقوع نفس على ما سلفناه والمجوان لم آدمي أو غيره وغير آدمي اما نفس العين أو غيره
وغير نفس العين اما ما كثر اللحم أو غيره والكل اما ان أخرج حيا وميتا والمستأمن أو غيره
فالا آدمي اذا نزع حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحييا لم يقصد الماء وان كان
مساجنا أو محدثا فافان نفس بنية الغسل أو طلب الدلو فقد تسد حكمه وان كان كافرا روى عن
أبي حنيفة انه ينزع حيا أو ميتا لا بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وان كان كافرا روى عن
وقع بعد الغسل لم يقصد الماء وان كان قبله فقدو الكافر يقصد قبل الغسل وبعد وعبر لا آدمي ان
كان نفس العين كالخنزير أو الكلب على القول بأنه نفس العين نفس البئر ماتت أو لم تمت أصاب
الماء عنه أولم يصب على القول بان الكلب ليس نفس العين لا يصبه اذ لم يصله إلى الماء وهو
الاصح وقيل بدمه منقلب إلى الخارج فلهذا يغسل الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فان علم ببدنه نجاسة نفس الماء وان لم يصله إلى الماء فبقينا بالعلم لانهم قالوا في البئر وضوء يخرج
ولا يجب نزع شيء وان كان الظاهر اشتغالها على النجاسة الكثر يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ماء كثيرا هذا مع ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ولم يصله إلى الماء فان كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التقيس اصلا وان كان مما يؤكل لحمه من السباع والطيور فبغيره اختلاف المساجع والاصح
عدم التقيس وكذلك في الجمار والغل والصحى انه لا يصير الماء مشكوكا فيه ونيل نزع ماء البئر
كله وان وصل له فحكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع اذا وصل لعاب البقل أو الجمار إلى الماء كذا
في فتاوى فاضيلان وغيرهما لكن في المحيط ولو وقع سؤر الجمار في الماء يجوز التوضؤ به عالم يغلب
عليه لانه طاهر غير مظهر كالماء المستعمل عند مجده اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التقيس
ان معنى قوله يجب نزع الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير مظهر ولا يجب النزع اذ وقع في
البراءة بمكره وسؤره ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى فاضيلان نزع جهاد لا عشرة أو أكثر
احتياطاً ونفقة وفي التبيين يجب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله اذا خرج حيا فان مات
واتفتح أو وقع قالوا يجب نزع الجميع في الجميع وان لم ينتفع ولم يتفتح فالنكاح في ظاهر الرواية انه
على ثلاث مراتب كابل عليه كلام المصنف والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي البجاجة وضوءا أربعون أو خمسون أو ستون وفي الساء ونحوها نزع ماء
البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب في الجملة واحد الحلم وهي الأفراد
الضخم العظيم والفارة الصغيرة عشر ذلوا وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الجملة ثلاثون وفي البجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا مسائل الأئمة منبهة على اتباعها ما رُفد كرسنا
في كتبهم آثارا الاول عن أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشرون ذلوا الثاني عن أبي سعيد الخدري انه قال في البجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحرقي في أسنادهم وأولاه السبعين وكان الأولى ثمانية عشر وهو مع الوجوب ولا كثر نفعي به لثلا

في قوله القدر الذي وان كان معتدلي في العمل وهو معني الاستحباب والاداني ان الروايات تختلف فيها باختلافها فكثيرا ما روي عن عيسى بن علي بن ابي طالب في القارة ثوب في البئر ينزع منها دلو موقى رواة عشرين وفي رواية ثلاثون روي عن ابن عباس في القارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في القارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذوا بها بالعشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وما رواه استحبابا واعترض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظر لان هذا المعنى موحود في الثلاثين فلم يتعين عشرين ولو جوباه يقول القدر هذا النظر ساقط لان وجوده هذا المعنى في ثلاثين ممنوع على الثلاثون انما هو الاوسط بين الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الروايات الواردة في القارة خمس احدى هادئة ومن التعيين فهي موحدة على الاقل المتعين من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرين والرابعة الثلاثون والخامسة الاربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك ان العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

لان القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والاربعون والعشرون اوسط بينهما تدبر حق التدبر يحصل لك بقصة التفكير اه فرائد (قوله المخرج) اي صاحب كتاب مخرج احاديث الهداية احمرانا عن الامام الزليفي شارح الكثرة انه غيره (قوله وقيل المعتر في كل يردلوا) ظاهره انه تفسير لوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في المتابع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل يترسني بمعناه صغيرا كان او كبيرا وروي عن ابي خنيفة انه قد درصاع وقيل المعبر هو المتوسط

اربعون دلو قال في الغاية لم يذكر احسن اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الغمعة عاذتهم وفي فتح القدير ذكرنا معناه ما عن انس والمخدرى غير ان قصو نظرنا اخفاء معنا وقال الشيخ علا الدين ان النحوي رواه ما من مارق وتعبه بئذه الامام الزليفي المخرج بان لم اجد هيا في شرح الا نال النحوي ولكنه اخرج من جادين ابي سليمان انه قال في دجاجة وقت في البرقيات قال يزع منها قدر اربعين دلو وخمسين واحاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطساوي ذكر هيا في كتاب اختلاف العلماء اوفي احكام القرآن له اوفي كتاب آخر ولا يزم من عدم الوجدان في الا نارسد الوجود مطلقا الثالث حديث ابن نجي في يترسزم وستكلم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسط فقول هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعترف كل يردلوا لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتادوا واعتار في المحيط والاحتيا والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكو في الكافي لما كوقيل ما يصح صاعا وهو عشرة ارسطال وقيل عشرة ارسطال وقيل غرذالك والذي يظهر ان الثما ان يكون لهادوا ولا فان كان لهادوا اعتبر به والا اتخذ لهادوا يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحديث فيبني ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كالخفي فلونزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها اودلوهم بدلو واحد كبير اجزا وحكم طها زنها وهو ظاهر للنسب وكان الحسن بن زياد يقول لا تظهر الا يزع الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزح يسبغ الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا اشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم دلو جازو بتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد في التدقيق يزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا يزع الا ما بقي اليه اشار في

بن الصغير والكبير وقال الشارح الزليفي الوسط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعترف في كل يردلوا لانها ايسر عليهم وقيل ما يصح صاعا الخ تأمل (قوله وحديث فيبني ان يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر اقول التدبر بالصالح مبني على اختياره الوسط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتبار في القاعد له ايضا فاحاصله ان من اعتبر في كل يردلوا لا يتأني اعتبار الوسط على قوله الا في التي لا دلوا وحديث فعتبر الوسط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اه واراد القولين القول بان الوسط ما كان قد درصاع والقول بان الوسط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي اقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جدا هل يجب العد لذلك كورام يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقتد القولين المعبر في كل يردلوا وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في ابار قرى بلادنا على نحو البقر والجحش والابل ويسمى في عرفنا الحص من هذا القليل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال سافها لما مر من أن مسائل الأرباب في ١٢٥ على الأما والوارد فيها استدلال

به محمده الله لشاهو
أصحاب العشرين في نحو
القارة والأربعين في نحو
الحجامة مطلقا ولو صح
هذا الاحتمال لطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
جمل كلام محمد على
مانه المسايخ (قوله وبه
نرجع مول محمد) أقول
وكذا نرجع به في متن
المواهب فقال وأحق
وأربعون بنحو حجامة
وكلمه بنحو شاهو

أي محمد الثلاث منها في
الحجس بالهرة والاسم
بالكتب لا بالحجس إلى
التع بها والعشرة أه
أي ما تحق الحجس إلى
التسع بالهرة والعشر
بالكتب كما قاله أبو يوسف
(قوله وطاهر بخلاف
قول من قال الخ) قال في
النهر أقول لا يلزم من
كونها معهما أن تكون
هاربة منها والتعبد
بموتها غرر وخلاف
رأس السراج قال لو أن
هرة أحتت فاره وقتنا
جبع في الشتر أن خرجا
حينئذ من شيء أوه شين
نرجع أربعون أو الفان
ميتة فقط تعشرون وان
مجرورة أو بالترج
جبع الماء أه وهو
حسن مسروق أصل

المخلاصة وأشار المصنف رحمه الله بقوله يموت نحو فارة إلى أن ما عاقل الفارة في الجنة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤال جوابي المصنف فقال فان قيل قد مر أن مسائل الأرباب منبغ على اتباع الآثار
والنص وريق الفارة والدجاجة والاسم وقد قيس ما عاقلها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق النرجع عليه كافي لإجابه وسائر القواعد التي باقي القياس
جوازها أه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن الرأي مدخل في بعض مسائل الأما وليس كذلك
فالأولى أن يقال أن هذا الحماق بطريق البلاء لا بالقياس كما احتار في معراج الدراية (قوله
وأربعون بنحو حجامة) أي نرجع أربعون دلو أو سطا يموت بنحو حجامة وقد تقدم دليله قري ما وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المصنف ولم يتعرض له الشارح إلز بلغي أيضا
والمدسكوفي غير ههنا المصنف في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلاف كلام محمد في الأصل
والجماجم الصغير في الأصل ما يقيد أن المصنف عشرون وفي الجامع الصغير عشرة في الهداية وهو
الظاهر وعلى في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فاما أن الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد نقل من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر المحو أو إتمامها أو واجب
للمصنف وأعلم أن القدر المصنف للسذ كوز لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المسايخ
من عبارة محمد رحمه الله حيث قال نرجع في الفارة عشرون أو ثلاثين وفي الهرة أربعين أو خمسين
فلم يرد به التفسير بل أراد به بيان الواجب والمصنف وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه اغتاقل
ذلك لاختلاف المحو أنات في الصغير نرجع الأقل وفي الكبير نرجع الأكثر وقد
اخترنا هذا بعضهم كإفله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمصنف في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحدا فاما إذا تعدد الفارتان إذا لم يتكونا كهيئة الدجاجة كقارة واحدة أجمعا
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة الأفياروي عن محمد أنه نرجع سبها أربعون والمهرتان كالشاة أجمعا
وجعل أبو يوسف الثلاث والأربع كقارة واحدة نرجعها كالهرة إلى التسع والعشرة كالكتب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكتب ولم يرد واحد تصحيف في كثير من الكتب لكن في البسوط
إن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فغدا بالست كالكتب وبه نرجع قول محمد وما كان بين
الفارة والهرة حكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكتب حكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الاصغر والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذلك في الحجس وغيره وطاهر بخلاف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البئر ومات نرجع جميع المسائل أنها
تبول غالبا فان على هذا القول يجب نرجع الجميع في الهرة مع الفارة نرجعها أو نحوها ونرجع به جماعة
لكن قال في المجتبى وقبل غلامه وعليه الفتوى أه ولعل وجهه أن في موت كونها نالت شك
فلا ثبت بالنسك (قوله وكلمه بنحو شاهو) أي نرجع ماء البئر كله وموت ما عاقل الناس في الجنة كالأسم
والكتب طاهرا كان أو نجسا إن عباس وابن الزبير أفتيا نرجع الماء كله حين مات ربي في بئر
زمر كبار وإد ابن سيرين وطاهر وعمر بن دينار وقادة وأبو الطليل أن رواية ابن سيرين فاجوبها
الدارقطني في سننه بأسناد من محمد بن سيرين أن ربي مات في زمزم فامر به ابن عباس فأحس بوجوبها
أن نرجع قال فقلبتهم عين حاتم من الزن قال فامر بها فسلت بالقباطي والمطارف حتى نرجعها
فلما نرجعها انفجرت عليهم والقباطي جمع عطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة يهياها وكانته سوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردبته من زمره لعلها اعلام مهردها مطرف تكسر الموضعها
المجتبى وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نرجع الأرباب (قوله ولعل وجهه الخ) دل في الشرب لآلية وفي العوض

وأما رواية عطاه فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الأثران حديثا وقع في بئر زمزم
 تحت قمار ابن الزبير فزعم ما رواه جعل للسلالة قطع فتعذر فاذا عين تعبري من قبل البحر للأبوسد
 فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها السبق والأثران بن عباس وأما
 رواية قتادة فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والأثران بن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها السبق
 والأثران بن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسله لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
 قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يمتنع به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
 الجعفي ولا يمتنع به وأما عطاه فهو وار جمع من ابن الزبير فلا اختلاف لكن وجدنا ضعف روايته وهو
 ما رواه السبق عن سفيان بن عيينة أنه قال أنا بكه من ثمانين سنة لم أره من قبل ولا يعرف
 حديث الرقي الذي قالوا أنه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزحت زمزم ثم أسند عن السافقي
 أنه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكفى بروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
 لا يغسله شيء وبتره وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء ونزحها للتنظيف لا للنجاسة فان
 زعمنا لا يثرب فاجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما مائة وهو عكرمة
 كان الحديث سمعها صحابته وفي التمهيد ان عبد البر راسل ابن سيرين عندهم جهة صحاح كراسيل
 سبعين السبب وأما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبه واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
 الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث كتب حديثه
 وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبه وعمرو بن دينار واليثاب بن سعد وأما عدم علم سفيان والسافقي
 فلا يصلح ليلقي دين الله تعالى ولا يثبت مع عدم على الشيء فان لم يعرفه فقد عرف غيره مما من ذكرناه
 من الاعلام لا ثمة وانما سمعهم يقدم على نفي غيرهم مع ان بينهم ما بين ذلك الوقت فري ما من مائة
 وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس المسألة بغيره فمجرد نفي مجهوزان يكون وقع عنده دليل أو جب شخصه
 فان روايته كعلم المخالف به فكما قال السافقي رحمه الله بتجسس ما دون العلتين بدون تغليل آخر
 وقع عنده أو جب شخصه هذا الحديث لا يستعمله مثله لان عباس وأما فهو بكون الترح
 للنجاسة ظهرت أو للتنظيف فجاءت لظاهر الكلام لان الظاهر من قول الغالب مات فامر بنزحها
 أنه الموت للنجاسة أخرى كقوله لهم في فرجهم وسها فمجد وسرق فقطع على ان عندهم لا ينزح أيضا
 للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سدا عين وقول الثوري
 كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعاد
 بعد وضوح الطريق ومعارض مان جمهور الأهلية كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه رأي موسى
 الأشعري وأصحابه وابن عباس وجاعة من أصحابه وسليمان الفارسي وعامة أصحابه والناس اتفقوا
 الى الكوفة والصرة لم يبق بمكة الا الغليل وانتشر في البلاد للجهاد والولاءات وسمع الناس منهم
 وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامة منهم حتى قال الجعفي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة
 من الأهلية ونزل في ميسات مائة فيجوز ان يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا يسكر
 هذا الامكان وما ذكره أيضا محال لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن السافقي أنه قال لا جسد
 أنتم أعلم بالأخبار المحاج منا هذا كان خبر صحيح فاعلموا في حتى أذهب اليه كوجا كان أو بصير ناو
 شامافها قال كيف يصل الى أهل الكوفة والصرة والشامو بجهله أهل مكة والمدنية مع ان
 الغالب ان البراءة نزحت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وانما يحضره له سار أو من يستعان

ورول الفارة لو وقع في
 التروولان أحدهم ما عدم
 التبعيس اه لعل ما في
 الجعني مبني على هذا ما مل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تقصفه) أي ينزع ما بالبر كملاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تقصفه مطلقا صرح الحيوان أو كبر كالفارة ولا دعى والغسل لا تقتار إليه في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل بلته وهي خبثة مائعة فصارت كقطرة من زهر ولهذا الوضع ذنب فارة ينزع الماء كملان موضع القطع منه لا ينقلع عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شسأمن أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها ولا انتفاخ أن تلتشى أعضاء والتفخ أن تعرق عضو أو عضو وكذا إذا قطع شعره فهو كالمتفخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع نجاسة لم يجب إلا ما يجب في الفارة له وفروغ لا بعد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومعها لا يمكن الحكم بالطهارة إلا إذا تعدد إخراجها وكان مستقيما كما تقدمناه وإذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعد لا ينزع منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد به ونجس الماء لم يوجب الطهور وإن صلى رجلا في قعرها وجفت بقية كذا في التقييس لكن اختار في فتح العبدية أنه لا يوجب ما صرح في باب الانجاس بأن قعره وأبطين كظائره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وساقى بيانه أن شاء الله تعالى لكن أنما يكون الأصح عدم العود فيها إذا جف أسعفه أما إذا غار ولم يجف أسعفه فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البئر بطهر الدلو والرشا والمكره ونحوه إلى البئر وبد المستقى لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة الترفط بطهرتها للخرج كدس الحجر بطهرتها إذا صار غسلا وكذا المستحى تطهر به طهارة المحل وكروية الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كصاب على اليد أو غسل اليد فلا طهرت العروة بطهارة الدلو وسال التقييس على الأمر ثم وصل إلى المسألة فصرحها طهارة لكل وقبل الدلو لما مر في حق هذه البئر لا غيرها كسم السهم طاهر في حق نفسه ولا يوجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الأثر إذا وردت بئر مع الماء وهي الجيتي وكلمات من البئر شيء طهر من الدلو بقدره ولنا أمل فيه في فتاوى قاضيان ولا يطين المسجد بطين البئر التي نزلت أحباطا من نجاسة البئر بعد إخراج الفارة وغيرها علمتة ثم قدر ما ينزع تحف فلو صب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة نزح من الثالثة عشر ونحوه ولو صب الثاني بئر تسعة ثم وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير بئر بدولته والأصل في هذا أن البئر الثانية تطهر بمات ظهر به الأول ولو أخرج الفارة وأقيمت في بئر طاهرة وصبا أيضا فيها عشر ونحوه من الأولى يجب إخراج الفارة ونحوه عشرين دلو إلا أن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة بئر عشر حاشد دلو في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسدي في ووفق بين الروايتين فلا أولى سوى الصواب والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ما بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أصابها بئر بئر المصوب وبني الواجب فيها فلما كان أكثرها عن الأول فإن أسوأها نزح أحدهما يكفي أنه نزل ما تمت في كل منهما فانه نزح من أحدهما عشرة شلا وصب في الأخرى بئر عشر ونحوه ولو صب دلو واحد فكذلك ولو مات فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البئر عشر ونحوه ومن الأخرى عشرة ينزع ثلاثين ولو صب فيها من كل عشر ونحوه بئر بعين أو بئر سبع أو بئر سبع أو بئر سبع أو بئر سبع على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعة عشر في بئر سبع لا يوجب الطهر في بئر طاهرة بئر كذا فكذا هذا وهذا كما قول محمد بن أبي يوسف رواية أن في رواية بئر سبع جميع الماء وفي رواية بئر سبع الواجب والمصوب جميعا فقل إنه أن محمد بن أبي يوسف لا كذا كذا

(قوله إلا إذا تعدد إخراجها
وكان متصفا) احتريه
عن عن النجاسة قال
القاضي وفي المحاور لو
وقع عصفوري في بئر فغيره
عن إخراجها فإدام فيها
فنجسة فترك مدبعل
أنه استعمل وصار حذاء
وقبل مدبسة أشجراه
وانتفاخ حيوان أو تقصفه

(قوله ولا أمل فيه أي
في قوله طهر الخ والطاهر
أنه أراد بالطهارة نجاسة
النجاسة كما يفيد ما بعده

وكذا قال أبو يوسف في يثرن وقع في كل واحد منهما منور فترج من أحدهما ولو صب في الأخرى
 يترج ماؤها كمل على الرواية الأولى لأن الدلو الذي ترج أخذ حكم النجاسة ولهذا لو أصاب الثوب نفسه
 ويجب غسله فصار كما إذا وقع في البئر نجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنب وسد في
 فتح القدر بأن هذا إنما يظهر وجهه في المسألة السابقة وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة أما
 إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيها إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس
 فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت قطعه خارج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسألة
 السابقة ما في المصوب من أن لا يتحقق أنه ليس في هذا البئر الأراقة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشر
 دلو أه وفي المحيط معز ياتي النواذر فإن ماتت في حب فار بى الماسق البئر قال محمد بن جرح الأثر
 من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو لا يصلح لأن الفارة لو وقعت فيها يترج عشر دلو فكذا إذا صب
 فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصبوب على ذلك فتترج الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف يترج المصبوب
 وعشرون دلو لأنه يصير عزلة ما لو وقعت القاربان في البئر يجب ترجمها وترج عشرين دلو كذا
 هذا في الكافي والمستصفي والبيان أن الفارة إذا وقعت في الحب بالحمام المسألة هراق المسألة كله
 ولم يعلل له وجهه أن لا كسفاه يترج البعض مخصوص بالآثار ثبت بالاستدلال على خلاف القياس
 فلا يلحق به غيره فعلى هذا إذا وقعت الفارة في الصهر يجزأه وأوله ينفقه ولم يكونا عشر في عشر فإن الماء
 كله هراق كالأخفى ولا يجب تطهير البئر ما لم ينفصل الدلو الآخر عن رأس البئر عندهما لأن حكم
 الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما ينقاطر للضرورة
 وغيره الخلاف تظهر فيما إذا انفصل الدلو الآخر عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من
 ما تهاجر لثم أعاد الدلو عندهما الماء المأخوذ قبل العود ونجس وعنده طاهر كذا في البيهقي وظاهره
 أن عود الدلو قد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر نجس عنه ههما عاقتا
 عاد الدلو أولاً ولهذا لم يذكر هذا الغيب في فتح العدر ومراجع الدراري والمحيط وكثير من الكتب
 فكان رائداً وفي السدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وما غاذا كره الحماكم في التجنب
 إذا نزع الماء النجس من البئر بكرة أن يبل به الطين وطين به المسجد وأرضه النجاسة بخلاف
 السرين إذا جعله في الطين لأن في ذلك ضرورة لأنه لا يثبت إلا بذلك أه والبعدين بالروعة والبئر
 المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص
 وقال المحلوا في المستر الطم أو اللون أو الزمان مما لم ينجس حازوا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في
 الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وإن ماتت الفارة في غير الماء فإن
 كان ما عاين نجس جبهه وحاز استعماله في غير الأبدان كذا قالوا وبني أن لا ينجس به في المسجد
 لكونه ممنوعاً عن إدخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمتري الحجاز أن لم يعلم به وإن كان جامداً
 ألصقت العار ومحاو لها وكان الباقي طاهر أو حاز اجتماعها حولها في غير الأبدان وفي المصوب وحده
 الجود والذوب أنه إذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يسوى
 من ساعته فهو ذائب ودكر الاستيعاب أن المجلد إذا بلغ ذلك السمن ينسل الجلوس الماء ويظهر
 والمشر فيه معفو عنه ولو استنراه الحجاز أن لم يعلم به وفي السراج الوهاج وإن ماتت الفارة في البحر
 فصار حلالاً قال بعضهم المحل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل إذا لم تنشق فيه جاز وإن تمضج لم يحل

بنجاسة المراق وبقي الأثر
 فلا بد من غسله بخلاف
 البئر (قوله فعلى هذا إذا
 وقعت الفارة في الصهر
 الخ) هذا الخاتم بناء على
 أن الصهر يجزأه ليس من
 معنى البئر في شيء كذا
 في التهر وقاله وقضية
 الخلاقهم بحجاب العشرين
 والأربعين في الفارة
 والحجامة أنه لا فرق بين
 المعين وغيره وأيضاً ذلك
 تمسك بعض أهل العصر
 وأفتى يترج عشرين في فارة
 وقعت في صهر يجرى
 القاء وس الصهر يجزأه
 المحوض الكبير يمتنع
 فيه الماء أه وقد ذكر
 العلامة المفلسي كلام
 المؤلف واستدل له بما
 في الكافي وغيره من
 مسألة الحب ثم قال أنه
 مما لا يخفى بعد فإن
 الحب بالحمام النجاسة وأين
 هي من الصهر يجزأه
 الذي يسع أو طامس اللدلاء
 أه فاب وتعل في الفنة
 أن حكم الر كحكم البئر
 قال بعض الفضلاء
 البئر كما في القاموس
 لكن في العرف هي بئر
 مجتمع ماؤها من الطاهر
 وقال الشيخ علاء الدين
 في شرحه على التنوير

فصل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد أن الحب العظيم أو كثره في الأرض كالشرو عليه فالصهر يجزأه
 وإن بر الكبر يترج منه كالبئر وقال فاعتتم هذا الخبر به وإن بر النذر وهو الرأفة العظيم وهو أطول من الحب لا يقبل إلا أن

صغره كما في القاموس

أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريمه أن
يقال كل ما كان حفره
في الأرض لئلا يلد
فهو في حكم البئر ودخل
في مسماتها لأنها كاس
مشتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها وورد فيه بخلاف
نحو الدن والغسقية
والعين لأن مسائل الآثار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
ما نقله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
ما نقله عن المقدسي

وما ثبت أن لم يمكن نزحها

والى ما ذكرنا بنسب صدر

كلام النهر الذي قدمناه

والله تعالى أعلم (قوله

قالوا إنما أفتى به الخ)

قال في النهر هذا لا يناسب

ما في الخصخصة وتوابع ذلك

على هذا التقيد وحكم

بأنجب نزح الصكك

والغرض أنه لا يمكن

وله لكن لا يخفى عنفه

الخ) قال في النهر وكان

الشيخ إذا احتار وما عن

محمد لا يضبطه كالنهر

بنسب كما مر (قوله بل

المانور الخ) أراد به ما

في حديث الزهري الواقع

في بئر رم (قوله واختار

بعض المتأخرين) والعلامة

لأنه قد صار فيه حرمها وهذا القول أحسن وهذا إذا استقرحت منه قبل أن يصير خلافا لما إذا صار
خلافا للعادة فيه لا يحمل شره سواء كانت متعينة أولا لأنه يخص أه وفي المحيط والحنيس بالوعة
حفرها وحصولها بئر ما كان حفرها مقدار ما وصلت إليه الفجاسة فلأنها طاهر وجوبها نجاسة وإن
حفرها وأوسع من الأول طهر الماء والبئر كما أنه وذكر الأول الجي ولو نزح مياه بئر رجل بغير إذنه
حتى يست لشيء عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ما من رجل كان في الحب يقال له أملا
الأنان لصاحب الحب ما كان الماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاور
كالساج إن كان صغيرا وإن كان كبيرا فهو كالمجل العظيم يروح كل الماء في نفع الغدير ولو تمت بئر
قابري ماؤها بان حفر لها منقذ فصارت الماء صرحه حتى يخرج بعضه طهرت ولو حوسب الظهارة
وهو بران الماء وصار كالحوض إذا انحبس فأجرى فيه الماء حتى يخرج بعضه وقد ذكرناه أه (قوله
وما ثبت أن لم يمكن نزحها) أي يترجح ما ثبت أن لو كان كانت الترمسية لا يمكن نزحها بسبب أنهم كلما
نزحوا نبع من أسفل مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها حتى في الكتاب يروى عن محمد
قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب الماء بارها كان لا يرد على ثمانية وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قوله للماء في آثار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجماع الأصغر في مثله نزح حتى يغلبه الماء لم يقدر له شيء كالماء أو به في مثله
أه وإنما يقدره لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر الهزار مخرج في الشرع لأن الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة بحسب قدر ما يلبس على طعنهم أنه جميع الماء عند استئداء النزح
والاصح تفسير الفلحة بالجز كذا ذكرنا في ضيقان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما أن يحفر حفرة
عجة ما ودورها مثل موضع المساهمتها ويخصص على قول بعض الساجيو يصب فيها الماء فلا تفتقد
نزح ماؤها والثاني أن ترسل قصب في الماء ويجعل علامة للماء ثم يترجح عشر دلاء من الماء
تعداد القصة فينظر كاشف فان انقص الشرف فوالة فالواو لكن هذا لا يقيم إذا كان دور
البئر من أول حدة الماء إلى قعر البئر متساويا ولا يلزم إذا نقص شرب يترجح عشر من أعلى الماء إن
ينقص شرب يترجح مثله من أسفل وعن أبي نصر محمد بن سلام أنه وفي بئر حطين لما صار ديار الماء
فأدركه راء شيء وجب نزح ذلك التقدير وهو الاصح والأشبه بانفعه وفي معراج الدراية أنه المختار
لكونهما نصاب السهادة للزعة واشتراط العرف لهما بالماء باعتبار الأحكام انما تتعادم به
علم أصله قوله تعالى فاستأوا أهل الذكرا كنتم لا تعلمون وما هو ما في النهاية إلا كنهه واحد لانه
أمر ديني فيمكن بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد جمع هذا القول جماعة وإن رآوه
وجمع الإمام حام الدين في شرح الجماع الصبر اعتبار الغلبة وهي الهزود كران الغنوى على
أنه موضوع إلى رأى التلبس به وفي الخلاصة أب الفوى على أنه يترجح ثمانية وكذا في معراج
اله راية من بالي فزوى العناني أن المختار ما عن محمد فالجاصل أنه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الغنوى فيها والافتقار ما عن محمد أسهل على الناس والجل ما عن أبي نصر أحوط
ولهذا يقال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى عنفه فإنه إذا كان الحكم
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بعباسه فالقول بظاهرة البئر لا يقتصر على نزح عدد مخصوص
من الدلاء وقف على سببي فبده وأن ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافا واحدا وبعض
المتأخرين أنه لا طهر أب أمكن سماعا مع الماس من عبره سبب وأخرج ما فيها من الماء وإن عسر

(العلم المصنف في معرفة) قال في النهر زاد بعض المتأخرين أو منعه إدراكه على الاستصحاب وهو ما في العلم بعدد من ثلاثين ألفا مائة معه أكثر كان التصا على الزيد وهو ما ادعى الأقل فأجمع أولى (قوله علم أنه لا حاجة للعلم أكثر من هذا) وذلك حيث قال عادة الأصحاب أن قدره بالآلام وهو قدره بالمال حيث حذف الثامن الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لأنه إذا تم أحدهما ثلاثه فقد تم الآخر أه والفرق بين التوجيهين أن المقصود كمالا في يلزم منه دخول الآلام في ما علمه قاله الزبلي وعلى ما قاله المصنف الصفي المقصود كل منها أو كرا حلهما في من ذكر لا تحرفا كان أولى تأمل قال في النهر ولما قيل أن هول لا نعلم أن حذف التاء عين ذلك مطالبا إذا كان المعدوم كورا أما إذا كان معدوما حاز تقديره من ذكر أو مؤثقا وقد جاوزا في حديث بني الإسلام على خمس تقدير الحذف أو كرا أو طامه أه ومثله في بعض شروح الكفاية زاد ما إذا قدم المعدود وجعل اسم المعدومة فيجوز حينئذ في اسم العدد المحاق النام وحذفها أو قال فاحفظها فانها بمرتبة توجب عليه بعضهم قول لا جرمية والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد أربع والواو تجمع زائدة وحذفها لا بد على قول الهداية في إرض الصلاة ستة قول لا كل القياس أن يقول ست ١٣٠ لأن الفرائض جمع فريضة (قوله لكونها مغسولة بجاء البئر بما تقدم) أقول ما جعني

ذلك فإن علم أن كون محل المسألة على متوال واحد مطلوب وأعرضا في سائر أجزائه أرسل في الماء فضة وعمل في ذلك بما تقدمناه وإن لم يقع العلم بذلك فإن أمكن العمل بتقديره من عدلين لهما بصيرة بماه الأبارأ خذ قولهما وإن تعذر العمل بقدر الزمان من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم الخبز بحسب غلة ظنهم أه وهذا تفصيل حسن للتأمل فليكن العمل عليه (قوله وتبها منشد ثلاث فارة متنتجة جهل وقت وقوعها والامنيوم وليله) أي نجس البئر منشد ثلاثة أيام بليها فارة صفة متنتجة لا يدري وقت وقوعها وإن لم تكن متنتجة فبها ذنوب وليله قال المصنف في المستغنى أي منذ ثلاث لسان ادوار بديه الآلام لقال منشد ثلاثة لكن البلي التي تنظفها ما زلتها من الآلام كان الآلام تنظف ما زلتها من البلي كقوله تعالى أر بعة أشهر وعشر أي وعشر ليل بالآلام أه فعلم أنه لا حاجة إلى ما ذكر الزبلي هنا اعلم أن الشتر نجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها أن علم ذلك الوقت وإن لم يعلم فقد صار انما مشكوكا في طهارته ونجاسته فاد توثق وأمنها وهم متوضئون أو غسلوا أيابهم من غير نجاسة فظنهم لا يعددون اجابا لان الطهارة لا تسقط بالثلاث وإن توثقوا أمنها وهم محدثون أو غسلوا من جنابة أو غسلوا أيابهم من نجاسة في الثالث لا يعددون وإنما يلزمهم غسلها على الصحيح وبحكم نجاستها في الحال من غير استناد لأنه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدري أصابته لا يعدد شأمن صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في الخط والتدين ونعنه شارح منة المصلى بأنه إذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بجاء البئر فيا تقدم حال العلم بأشغال البئر على الفارة بدون يوم وليله أو بدون ثلاثة أيام

وقت والظرف متعلق بقوله مغسولة وقوله حال مفعول تقدم مثل وأتوا يوما لا ظرف وقوله بأشغال متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بتقدم واليه إذا كان يلزمهم غسلها لكونها وقبها منشد ثلاث فارة متنتجة جهل وقت وقوعها والامنيوم وليله

مغسولة بجاء البئر في زمن سابق بدون يوم وليله أو بدون ثلاثة أيام على زمن العلم بالفارة كسيف لا يكون شخص الثياب مستندا مع التيقن بتقدم الغسل على الحال وإنما

قبل التقدم بكونه بدون يوم وليله أو بدون ثلاثة أيام لأنه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم شك لعدم المحكم بوقوعها حيث نوبسكل أيضا أن النجاسة التي كانت بالثوب ممتدة في زوالها بهذا الماء ما في الفرق بين الطهارة عن حدث وأيضا إذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بجاء البئر لا بالنجاسة التي كانت بها كما هو ظاهر كلام شارح للنسبة في الفرق بين هذه الثياب وبينه إذا غسلت لا عن نجاسة فإن طاهر كلامه أنه لا يجب غسلها لكن ظاهر كلام الزبلي وجوب غسلها مطلقا فإنه قال وقوله نجاستها منذ ثلاث يعني في حق الموضوع حتى يلزمهم إعادة الصلاة إذا توثقوا أمنها أو ما حتى غير طهارة بحكم نجاستها من غير استناد لأنه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى إذا كانوا غسلوا الثياب بما شأنا لم يلزم الاعتناء على الصحيح أه ومثله في الدرر والفتح وشرح الملقى للهندي ونحوه في معراج الدراية وكذا قال القسودري في مختصره إعادة الصلاة يوم وليله إذا كانوا توثقوا أمنها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها أه وذكر في المنية عبارة القسودري بمرورها لكن يعود إلى إشاره إلى النية على عبارة الزبلي ومن بابيه بأنه إذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب وليله إذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزبلي استثناء حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه لكن وجه العلامة نوح أفندي يعني الدرر الفرع بما حاصله أن في البئر المذكور به اضبارين الأول لا احتياط والتزوم وقت تصاه

الحكم بنحاستها منذ ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فمما دلت الصلاة وتفصيل الشاي ولا يترك كل العين وهو اختيار الامام والثاني نفي
الحكم بنحو مقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شئ مما مر وهو اختيارهما والاول في نهاية الحمح والثاني في نهاية التوسعة
فوسط بينهما بان خص رأى الامام بالتوضؤ والاغتسال احتياطا بالعبادة وراى بما عايد ان في المخرج ولكن اعين النظر في
الشاب فقال يجب غسلها حد راعى النجاسة المتوهمة وان لم يجزيم بسفوها لم يجزيم باعادة ماصلا تلك الشاب نعم للحرج ولا ماس لكل
العين اه وبقرت هذا ماسا في حق الصباغي قال بعينه اعلم ان في قولهم اذا غسلوا ثيابهم عن النجاسة لانهم هم لا غسلوا على الصبيغ
بخلاف ذلك ان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صوابا في الغسل لذلك كور في الشاي التي غلت ١٣١ بمات تلك الشراوصا على غير هاتين
التياب وكان الوضوء منها

كيف يكون الحكم بنجاسة الشاي من باب الاقتصار على النقص في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا
يغيب هذا في قوله انه لا يجب مع الغسل الا إعادة لا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الشوب أصلا
اه وفي الاول والثاني خلاف عندنا في حنيفة التمسك المذكور في الكتاب وقالا بحكم بنجاستها وقت
العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابها بماؤها قبل العلم وهو القياس لان العين
لا تزول بالثبوت لا تلتصق بظواهرها فبماضي وقد شك في النجاسة لاحتمال انما ماتت في غير الثرم
الفتنار يح العاصف فيها وبعض السقاء أو الصدان أو بعض الطيور كما حكى عن ابي يوسف انه
كان يقول بقوله الى ان رأى حادثة في مقدارها فارة ممتدة فالفتنار في الشر مرجع عن قوله الى هذا
القول وقاس على النجاسة اذا وجد بها شئ هو وعلى ما دارأت المراد في كرسفها اذا ولا تدري متى نزل
وعلى ما لو مات المسلم له امرأة نصرانية فماتت مسلمة بعموته وقالت أسلمت قبل موته وباتت الورثة
بعد ما يقول لهم والجماع بينهما ان الحد يضاف الى اقرب اوقاته ولا في حنيفة وهو الاستحسان ان
الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد يتحقق وهو سبب ظاهر
لورثه ولو ثبت في نفس الامر قد سفي سبب اعتبار ما في فيه حاله على السبب الظاهر عند خفاء
المسبب دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب نرس حتى مات يضاف
موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد تحتل في محلة يضاف
القتل الى اهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه فسل في موضع آخر عبر ان الانفاخ
دليل التقادم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على المبرلى ثلاثة أيام على ما قبل وعدم الانفاخ دليل
قرب العهد فقد نفاه يوم ولا يلة ان عادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطه التناوبها وامام مسئلة الهامة
فقد قال الملبى بن منصور الرازي ثلثتها انها على الخلاف فان كان بالية بعد صلاة ثلاثة أيام
وان كانت طرية بعد صلاة يوم وليلة عند الحاجة الى العرق ولو سلم انها على الوفاق كما دنعنا انه
الاصح فالعرق له واضع وهو ان الشوب جري عنه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة صابته قبل
ذلك لم يكن بها بخلاف الشربة فانما غابته عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره الملبى رحمه الله تعالى كونه
درواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي الاسميني وصاحب السند ومعنى انه تعممه
بغير بن القياس على مسئلة البر هو ظاهر ما في المحيط وهو اعني فندخل ان الحكم بالشهاد الملبى

وبين الثران الثوب مر في له ولغيره بخلاف الشربة فانما غابته عن الاعين فافتقر بخلاف الشاي التي عانت بماء الشرفان حكمها حكم
البئر والراي ومن حد احسنوه وهو اداء ثوبه حكم النجاسة المرسعة في الثوب والثوب الذي غسل بماء الشرب يجمع ان كان
وجود النجاسة في الثوب لكن انفرق بماء لغناه له لكن الصواب اما على ما عايد عدم من قوله وان ثلثان مقابل الصبيغ عدم وجوب
اعادة الصلاة وعلى هذا لا يظهر تعليل الدف بماء كونه على انه لا بد على هذا الوجه شئ والحاصل ان قوله على الصبيغ اما في لزوم
الغسل او عدم الاعادة ولهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاداة وهو الوجه الاول الذي ذكره معان الشافعي زره
للاعادة مع لزوم الغسل ووجه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة توفي مع عدم والله تعالى اعلم قوله فلا يمتنع
هذا عن قوله انه لا يجب مع الغسل الاعادة اقول هذا مخالف لعل المؤلف ما يغاها فيهم لا يدعون جماعا تأمل قوله من الاول
والثاني وهما ان توضؤا من اوعهم محدثون او غسلوا من جنابة (قوله وما عايد النجاسة) أي الملة كور في دليل الامام بن

في هذا الخبر وحكم ما يحكم به حكم الوضوء الغسل ينظر ما الفرق بين هذا الخبر وبين الخبرين في الترتيب فافهم لا من هذا الخبر

قال ذلك من دأب نفسه وامامه سنة المرات فلما رأى احتجاجة إلى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وإنما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما يحكم به حكم الوضوء الغسل وكان الصابغ يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة بقوله ما يغتسل به كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العباد وما قاله عمل بالعين ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتبات المتأخر قولها ما قلت والهاهنا لعامة الكتب فقد ورد في كتابه في كثير من الكتب وقالوا أنه لا احتياط فكان العمل عليه وذلك لا سيما في أن ما يحكم به قال بعضهم يلقى إلى الكتاب وقال بعضهم يلقف الوضوء وقال بعضهم يباح من شافى المذهب أو أوردى المذهب اه واختار الأول في البدائع وخرجه به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب فروع دكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه شاة أعدم من آخرها احتلماً وإن كان دمالاً ليدل أن غيره قد بصبه والظاهر أن الإصابة لم تقدم زمان وجوده فقامني غيره فلا يصيب ثوبه قال الظاهر أنه متبصر بوجوده من وقت وجوده وسبب خروجه حتى أن الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والني وشائخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما مال وفي الدم من آخر ما رعى وفي النمل من آخر ما احتل أو جامع كذا في البدائع ومراذه بالاحتلام النوم لأنه يسهى بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم أنه بعيد من آخر ثوبه فامهاهه واختار في المحيط أنه لا يعد شاة رأى دماً ولو في جبة فوجد فيها ثوباً مينة ولم يعلم حتى دخل فيها لم يكن للصلاة ثقب بعد الصلاة من يوم نذف القطن فيها أو كان فيه ثقب بعد صلاة ثلاثة أيام ولما لم يعتد أبي حنيفة بكافي البثر كذا في التنجيد والمحيط وفي الذخيرة ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يبقى البهائم وفي نزاة الفتاوى لا بأس بأن يبقى الماء النجس للفقراء وللغنى وحيث وجبت الإعادة على قوله للعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المعصلي (قوله والعرق كالسور) ما فرغ من بيان فساد الماء وعلمه باعتباره وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولمهما السورة من العين بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء وفي المحوص ثم استعير بقية الطعام وغيره والجمع الأسا رواً لفعل أسأراى أبقى مما شرب أى عرق كل شئ معتبر بسورة طهارة ونجاسة وذكر أنه لا يور مختلط بالاعاب وهو العرق متولد من اللحم إذ كل واحد منهما رطوبه متعلقة من اللحم فاخذ احكمه ولا يفتقض بعرق الحمام فانه طاهر مع أن سورة مشكوك فيه لا تأتلف خص تركه صلى الله عليه وسلم الحماماء مروراً بالمحرم حراً المجازو الثعل ثقل النوبة فلا بد أن يعرق الحماما قال في المغرب فرس عرى لا مرج عليه ولا بد وجعه اعرأه ولا يقال فرس عريان كالأبقال رجل عرى واعرورى الدابة ذكره عرأه بأمهه كان عليه السلام يركب الحماما مروراً بيا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقل معرورى اه أولاً نه لفرق بين عرقه وسورة فان سورة طاهر على الأصح والسك انما هو في طهوريته وهذا كفاض يحتاج في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا أصاب الثوب أول الدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وإن شمس وطسه الاعتماد وذكره في الامتعة المحلوا ان عرقه نجس لكن عني عن الضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل نجسه وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذلك لو لم يلح رحمه الله أن عرق الحماما والغسل اذا أصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أقده يعني به ليرقى طهوراً لأن عرقه ما إذا وقع في الماء صار الماء مسكلاً كافي لعابهما والماء المسك طاهر لكن كونه طهوراً متشكل فلا يبرزول المحدث

حكم في العين بنفسه دون الثوب (قوله مع أن سورة مشكوك فيه) أى مشكوك في طهارته وهذا ما على قول البعض وهو غير الأصح كما ساقى ثم هنا بحث وهو أنه أن كان المراد بطهارة عرق الحمام طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الأول ثم أنه لو وقع في ماء لا يفسده مشكوك كالأبقال طهارته ولا في طهوريته لأن ما وقع نفسه على هذا طاهر لا شئ فيه وهو مخالف لما ساقى وان كان المراد بطهارة الماء الذي أصابه كما يقتضيه والعرق كالسور الجواب الثاني لا في يصلح الجواب الأول للعبارة تأمل (قوله) قال في المنسرب فرس عرى الخ) الأولى الاتيان بلكن لفيد الاستدراك على ما قبله كما قبل في الزهرقان معنى الاستدلال على طهارته على أن معروريا حال من الحمام وأما على ما في الغرب من أنه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لك في كونه حالاً من الفاعل بعد لا يفتي إذ بعد من حاله صلى الله عليه وسلم أن يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم يركب حال كونه معروريا بالمحرم فاعلم

أب يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم يركب حال كونه معروريا بالمحرم فاعلم

من العروى المتعدى

حذف مفعوله الصلابة
(قوله ولهذا قال في
المستعفي الخ) ظاهره
ان الشك في العروق
والاعباب بنفسها فيكون
الشك في طهارتها ما ذ
لاطهورية فيها الا ان
يصل على ان الرأ الماء
الذي أصابه العرق
والاعباب مشكوك فيه
أى في طهوريته تأمل
وسؤالا دعى والفرس
وما يؤكل كل مجه طاهر

(قوله انه يكره سور
المرأة للرجل وسؤره لها)
قال الرمي أقول يجب
تقصده بغير الروضة
والقيام وسيا في حديث
عائشة رضي الله تعالى
عنه مصر حالاً ألى (قوله
اغاهو في الشرب لا
الطهارة) أى ليس لعدم
طهارته بل للاستلزام
الحاصل الشارب اثر
صاحبه (قوله أما
مكت فصار ما قبله
بلعابه الخ) قال في النهر
حتى لو شرب بعد شربه
المجرى كالسور فصا
الآن بلع ربه والا
عذرا لا مام قبل الثالث
وبسطة الشراط الصب
في هذه الحالة والنتيجة
بالتلث جرى عليه كثير
(قوله أكن صرح بقرئ

الثابت يمين بالنك اه وهكذا في التنجيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية نفسه نظر
لانه اذا كان كل من العرق والاعباب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل
والساقب عليه فعل الاشبهه ما ذكره فاضحان في تفسير قول شمس الانظمة انه نجس وعنى عتقى
الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى في المحاصل انه لا فرق بين العرق والسور على ما هو المعتقد
من ان كلامهما طاهر واد اصاب الثوب أو البدن لا بنفسه واذا وقع في لسانه صار مشكلا ولهذا
قال في المستعفي ظاهر المذهب ان العرق والاعباب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان
العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء وظهوره ايضا ان ما نقله الا تعانى في شرح الزدوى من
الاجماع على طهارة عرق قدس بما يقضى وكاتبه بناء على انه اى التي استقر عليها الحال (قوله
وسؤالا دعى والفرس وما يؤكل كل مجه طاهر) اما لا دعى فلان لعابه متولد من مجه طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين المجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذ كروا لا في كذا كذا كذا بل هو رجه الله يعنى ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفسه نظر فقد
صرح في المجتبى من باب الحظر ولا حاجة انه يكره سور المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا المبد كرا كرا
والا في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سور شارب الخمر اشرب من ساعته قال سور نجس لا نجاسة لجهل
لنجاسة هه كالأودى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل به لعا به ثم شرب لا نجس كذا في كثير من
الكتب وفي المحلصة والتنجيس رجل شرب الخمر ان ترد في فيسمن الوراق بحيث لو كان ذلك اخرج
على نوب طهره اذ ان الزاقي طهره اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف
و يسقط اعتبار الصب عند أبى يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عصوه نجاسة فطسها حتى لم يبق
أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم صه حتى زال اثر ما ور خلاها لمحمد في جميعها بناء على عدم جواز
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما ساقى ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدوري ان كان شارب
الشارب طويلا نجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل بالان نجس لا يظهر باللسان
اه وكاتبه لا يمتكن اللسان من استدماءه باصابعه اياه بريقه ثم أخذ ما يليه من البقية الفضة
مرة بعد أخرى والا فهو ليس دون السنتين والذهب طهره بالريق بعد على دول إلى حنة وأبى
يوسف في جواز الظاهر من النجاسة بغير الماء كذا في شرح حنة المصلى فان قيل يدعى ان يتنجس
سور المجنب على القول بنجاسة المستعمل لستوما الفرض به فلنا ما بالى الماء من نجاسة شرب سمانا انه
ليس بمشروب لكن محاجة فلا يستعمل به كادغال يد في الخب لاجاج كوزد على ما ذهبه زاه في الماء
وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وطاهر كلامهم ترجيح له دافع فلا يصير الماء مستملا
للخرج لكن صرح بعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سور الأذى
مطلقا ما رواه الحسن طريق ان زهرى عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقى في بلن
قد شرب مجاموع عن عنده اهرى وعن يساره او يكره شرب ثم اعطى الاعرابى وقال اء من فاذ من
وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وما حائض فلما ولته النبي صلى الله عليه
وسلم فيضع فاده في موضع في وسأنازل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد فمكثته
من الميت فيه على ما في الصحيحين علم ان الراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقاده
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فغلبه ليدلصاحفه فقبض بيده وقال انى جنب فقال

باشا بان الصحيح ان العرض لا يسقط به قال في النهر والا دلى

(قوله واما و الفرس)

قال في النهر ونصها

الذكر وان دخلت فيما يؤكل

لحمه للاختلاف في علمه

الكرامة وان كانت

على الظاهر لانها آفة

الجهاد اذ لاحب في

مجمها بدليل الاجماع

على حل لبها (قوله وسباع)

البهايم) قال في السراج

الوهاب هي ما كان يصطاد

بنايه كالاسد والدب

والكلب والخنزير وسباع

البهايم نجس

والفرس والخنزير والكلب

والعيل والضبع واشياء

ذلك (قوله فلا اشكال

انه من باب العطف على

معمول عامين مختلفين)

يسمى الى ابى التقرير

السابق اشكالا لانه مبنى

على تدرج اختلاف المعنى

منزلة اختلاف العامل

لان العامل وهو سور

واحد في الحقيقة لكن

علمه المضاعف اليه وفي

الحرف مختلف فكان

كعامين وكالاشكال

على القول بان العامل

في الجر هو الابتداء او

الابتداء والمبتدأ

عليه السلام المؤمن ليس بنفس ذكره البغوي في المصايح واما سور الفرس ففيه روايتان من ابي
حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهور يتضمن غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عند احترامه لانه
آفة لجهاد لا لبعاسته فلا يؤثر في كراهة سور وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره واما سور ما يؤكل لحمه
فلا نه تنول من لحم مظاهر فاحذ حكمه ويستثنى منه الابل والجمالة والبقر والجمالة والدجاجة
والخفاة كاساني والجمالة التي تاكل الجملة بالغنم وهي في الاصل البقرة وقد يكتفى بها من الهذرة وهي
هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المقرب ويطلق بما يؤول كل ما ليس له نفس سالمة مما يعيش في
الماء وغيره كذا في التمين (قوله والكلب والخنزير وسباع البهايم نجس) اي سور هذه الاشياء نجس
والمراد بسباع البهايم تحولا لاسد والفهد والخنزير قال ابن ابي رجة الله قوله والكلب الى آخره بالرفع
اجود على انه حذف اضباب واقم المضاف اليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا
بمحذوفه وقد وجد هنا ما يشعر بمحذوفه وهو تقتضي ذكر السور ولو جري ان محذوف على ما قبله من
الجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه العطف على عاملين وهو مجتمع عند البصريين ويجوز عند
الغراء ولوقيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعراه كان جائزا لانه
بدل نحو قوله ما كل سوداء مرقرة ولا كل بيضاء شحمة بشرط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه
ويحتاج الى احوال رحمه الله الكلام مع عدم التعذر بل ان قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما
يلزم منه العطف على معمولي عاملين لان الكلب محذوف على الا دمي وهو معمول للمضاف اعني سور
ونجس محذوف على ظاهر وهو معمول للمبتدأ اعني سور فكان فيه العطف على معرولين وهما الا دمي
وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان
العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم
على عامين فيه يعبرون قال الشنقي يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين ان
تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كائنا في الاعراب كالمنسوب والرفوع او متفقين كالمنعوبين
على معمولي عاملين مختلفين نحو ان يزبد ضرب عمرا وبكرا خالدا فقه وعطف متفق الاعراب ولا يعطف
المعولان على عاملين بل على معموليها فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المتن الحق
جواز الطعن على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد وابنة عمرو اه اما سور الكلب فهو مظاهر
عند مالك ومنعه ولكن بفصل الانعامه سبعة تعبدوا وقال الشافعي انه نجس وبطل الانعامه
سبعة احدها بالتراب لارواه ابو هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء
اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخرهن بالتراب رواه الائمة الستة في كتبهم وفي الفقه لم
واي داود مطهر انا ما احكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات ورواه ايضا مسلم من حديث
ابي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء احكم فليرفعه ثم يغسله سبع مرات وروي مالك في الموطان
اني الزيادة عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ضرب الكلب في اناء
احكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر ان حديث ابي هريرة وارتدت طرقة وكثرت عنه والامر
بالا رقة دليل النجس وكذا الظاهر لا معصود بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة الحدث او الخبث
ولا حديث في الاناء متعين الثاني ولا نه في دار الحكم بين كونه تعديا ومعمولا للمعنى كان جعله معمولا
للمعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التحمل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من رلغ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول أخرجه الدارقطني
باسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اعدله ثلاث مرات وأخرج
بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ نفق
الدين في الاسام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
الكرابي يسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب
في اناء أحدمكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابي قال ابن عدي قال لما أجد
الحسين الكرابي يسي يسأل عنه وله كتب مصنفه ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل ود كرفها
أخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده منكرها غير هذا الحديث والذي جل أحمد بن حنبل عليه
النعمة من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أر به بأسا له ومن المعلوم ان الحكم بالضعف
والهبة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي
هريرة ذلك كما تقسم بالسند الصحيح قرينة تقيدان هذا مما أحاده الراوي بالضعف وحينئذ يعارض
حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التسديد في
أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتسديد في سورها بناس كونه اذذاك وقد ذهب شيخ
ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقدم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك العطى نال أي منه وهذا
لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي صحه من في المي
صلى الله عليه وسلم فطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان فطعي الدلالة في معناه فلم انه لا يتركه الا
لظنه بالتأنيخ اذا فطعي لا يترك الا فطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ما صح في احتجاده
المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بعد زلة روايته للتأنيخ بلا شبهة فيكون الاسترخا
بالضرورة كذا في فتح القدير وهان الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يصح مذهبنا
لكان ما روى عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة
لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والرائد أولى من السابق فكان ينبغي للجمهور ان يهمل بهذه
الزيادة فان تركها لزمه ما زعم صحه في ترك السبع وما لم يأخذ به بالثبوت في الصحيح مطلقا
فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل يجمع على صحته ورواه مسلم وابوداود وكان الاخذ
بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا واغ السنور في الاماء يدخل سبع مرات ولم يمسوا به وكل
جواب اهم عن ذلك فهو وجودنا مما زاد على الثلاث ويجعل ما راد على الثلاث على نسخة بي بي يديه
ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلعب في الاناء فيقول ثلاثا أو
خمس أو سبع انفسه ولو كان التسبيح واجبا لما خبره ثم اعلم ان الطحاوي والزمري وعبدان اعلمنا
بعد والتمس الاناء منه حداب العبرة لا كبر الراي ونو بحر كما هو الحكم في عمل غيره من الصحابة ذكره
الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو يخالف لما في الهداية وغيره انه يعمل الاناء من ولوعه ثلاثا
وهو هذا الحديث الذي استدلوا به وسيد أبي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة الانجاس او لا
شأن الله تعالى وفي النهاية الولوج حقيقة شرب الكلب الماء ثبات بطراب اساه وفي شرح المذهب ان
المسافر والمضارع يفتح العين تقول ولغ بلع وقد قدمنا ان سور الكلب نجس عندنا ههنا يجمع ما
على القول بنجاسة عينه فظاهروا ما على القول الصحيح بظاهرة عينه فلان نجسه نجس ولعابه مندرج في نجسه

ولا يلزم من طهارة عنه طهارة سوره نجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التخصيص وفتح القدير وغيرهما وسأقي
 ايضا في الكلام على سوره السباع والمذكور في كتب الشافعية كما ذهب اليه لافرق بين الولوغ
 ووضع بعض عضو في الماء ولم أره ذاق كتننا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عنه تنجس
 الماء وعلى القول بطهارة عنه علم تنجسه اخذ من قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كما لا ريب فيه كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكثاف بالثلاث
 لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان
 حامدا أو زوا حوله أو كل الباقي وان كان مائعا انتفع به في غير الايدان كما قدمناه واما سوره الخنزير فلانه
 نجس العين اذ قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والصغير عائد اليه لقوله وقد بسطنا
 الكلام فيه في الكلام على جلدته واما سوره سباع البهايم فقد قال الشافعي بطهارته بحجها بماء واه
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنتوضعا أفضل أم الحمر قال نعم وبما أفضل السباع
 كلها وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخفها فان ترد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فاسار أسلاخا وراعى رجل عند مقره له فقال
 عمر يا صاحب المفرأ أولفت السباع الأبله في مراكب قال فقال عليه السلام يا صاحب المقرأ لا تخفها هذا
 مكاف لها ما جأت في بطونها ولما بقي شراب وطهوره ولما نه صلى الله عليه وسلم نهى عن كل كل ذي
 ناب من السباع والظواهر من الحرمه مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعاً كونه للنجاسة وحدث
 طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيراً لحكم النجاسة فليكن البشر لها أفعاجها اثر تبعاً على الوصف الصالح
 للعلة مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وهو لم يولغ فيخرج السنور والقارة ولا أسانه يلاقى الماء
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سألني ولم تعارض أدلته فيخرج البغل والحمار وأما حديث
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل يعنى به على أبي
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم العفة
 يحصل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم تحوم السباع أو على حمر الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث ابي نزين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوازا
 لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاه حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره
 فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المشوول عنه وغيره ونقد قال بجه وم شرطه فنجس
 ما دون القلتين وان لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغه ايتنجس من زور ود السباع وهذا من
 الوجوه الارزامية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره ما لا يوكل لحمه من السباع
 اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكى طهر لحمه لان نجاسته لا محل رطوبة
 الدم وقد نتج بالذكاة وان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عنه وجب ان لا يظهر بالذكاة كخنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فلما كول كذلك يباح ذكاه والدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السور اذا كان كل واحد منهما يظهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في الذكاة
 في حق الاكل والحرمه لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة

(قوله ولا يضي ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكر في العناية الى ما قال في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة هي اختلاط الدم وذلك ظاهر ما في تأمل فاته بعد ما ذكرنا اثر الماكول وعرف في الأهاسة الجاورة بالدم ذكرنا انفسا دغبر لما كولا بالمحرمة فقد اجتمع في غير الماكول الامران بخلاف الماكول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم اوجبه بقوله فعلم من هذا ان القاب المتولين محم ما كولا بعد الذبح طاهر اى انه لم يوجبه فيه اذا اختلط بالدم والهرة والدجاجة المختلطة وسباع الطير وسوا كن البيوت مكرهه

الاجله لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بن المجلد والجمع جادة وقفة تمنع تعبس المجلد بالجمع وهذا الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور ان هذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكرنا انها تكتفى بالباس بالنجاسة عليها قال وحل ان المراد بالجمع الطاهر المتولد منه اللاب ما يصل اكله بعد الذبح وبالنسب ما يقابله وهذا انه اشتركا في النجاسة الجارة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حقتا فنها واشتركا في الطهارة بعد الذبح والنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكاب ولا فرق بينهما ايضا في الطاهر اذا اختلط باللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كولا بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غير اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة طاهر اها ما منع على اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزبلي والحرمة لا توجب النجاسة بحد بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان المحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فم شبهة ان النجاسة لا اختلاط بالدم بالجمع اذ لو لا ذلك بل نجاسته اذ انه لسكان نجس العين وليس كذلك فتبرأ كولا اللحم اذا كان حيا فلعله لم يولد من اللحم احرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الاخرين اما في ما كولا اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه الامة باقية ادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعلل له حكم النجاسة في الحي واذ لم يكن حيا فلم يكن له ذلك كى كان نجسا سواء كان ما كولا اللحم او غير لان صارت حيا ما لموت فالمحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذب كان طاهرا اما في ما كولا اللحم فلا تم توحيد المحرمة ولا اختلاط بالدم واما في غير ما كولا اللحم فلا تم يوجد الاختلاط والمحرمة المبردة غير كافية في النجاسة على ما مرنا ثبتنا بتاجتماع الاخرين اه خلاصه ان نجاسة اللحم لم يوجبه مع اختلاط الدم المسفوح به وقد قدمنا الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتمع في حالي الموت والحياة فكان نجسا وقد الاول في الشاة حالة الحياة والد كاه فكان طاهرا واجتمع حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين بانفاق اصحابنا كما فعله بعضهم مع ان لحمها نجس ثبت به اما زدننا من ان السكاب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة سورة النجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان دولهم بين المجلد والجمع جادة ربيعة تمنع نجس الجباد بالجمع مسكول فانه يقتضى طهارة الجباد من غير توقف على الد كاه والدباغة كالا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سورة السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فمن اى خفيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف ان سورة الا يؤكل لحمه كولا ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومعاذ في سبب التغطية والتفقيب وطهرو به يمكن من الر واثنين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله (قوله والهرة والدجاجة المختلطة وسباع الطير وسوا كن البيوت مكرهه) اى سورة هذه الاشياء مكرهه وفي التسعين واعرابه باثره اى جوده ما تقدم قال المصنف في المستضي ويبنى من السور المكرهه انه طاهر لكن الا الى ان يتوضأ بعينه اه واعلم ان المكرهه اذا ما نى كلامهم فالراية من التعريم الا ان ينص على كراهة التبريه فقد قال المصنف في المستضي لفظ الكرامة عند الاطلاق يراد بها التعريم قال ابو يوسف قلت لى حذرة رجاء انه اذا ملت في شى كراهة اياك فسه قال التعريم اه وقد صرحوا بانفسلاف في كراهة سورة الهرة فزم كالطحاوى من مال الى انها كراهة تعزيم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخى من مال الى كراهة التبريه نظرا الى انها لا تنهى النجاسة فالوا هو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بشيره احب

الى لكن صرح بالكرهه في الجامع الصغير فكانت التصريم لما تقدم واما سؤره الداجية المخلاة فلم
 أر من ذكر خلافا في الرازي الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تنهاى
 الفاسدة وكذا في سباع الطير وسواكن البوت واما سؤره الهرة فظاهر ما في شرح الهداية ان ابا يوسف
 مع ابي حنيفة وعبد بن محمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا بأس بسؤرها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
 ان ابا يوسف يخالف لهما مستدلا بما عمن كسبه بنب كعب بن مالك وكانت تحت ابي قتادة قالت دخل
 عليها ابو قتادة فكبكت له وضوا فخافت مرة تشرب منه فاصغى لها الا انه حتى شربت قالت كسبه فقرأ في
 أنظر اليه فقال أنت حين يا بنتي أخى فالت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها البت
 بنفسها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والمحاكم في
 المستدرک وما لا في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو
 أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنسب بفحش كل ما يستقر قال
 النووي اما في الطوافات فروى ما رواه ابو داود قال صاحب مطالع الاثر فيتمثل ان تكون للشك
 ويتمثل ان تكون للتفسيخ ويكون ذكر الصنعة من الذكور والامه وهذا الذي قاله بحمل ولا يظهر
 انه للتويع قال أهل اللغة الطوافون الخدم واما مالك وقيل هم الذين يخدمون برقي وعناية ومعنى
 الحديث ان الطوافين من الخدم والعبد الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الاوقات
 الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعداه او حين الظهيرة حتى ذكرها الله تعالى في الغساة سقط في حقهم دون
 غيرها لا ضرورة وكثرة ما حلهم بخلاف الاحرار الذين عليهم ان يفي عن الهرة للباحة اه ولها ما
 لا تراعى في سؤره الخاصة انقاد بالحدث بعل الطواف الموصوفة يعني انها تدخل المضائق ولا رمه شدة
 الخفاطة بحيث يهزمه من الاواني منها بل صون النفس معذرة فاضرورة اللازمة من ذلك
 سقطت في الخاصة انما الكلام بهذه في ثبوت الكراهة فان كانت الكراهة كراهة تحریم كما قال
 الطحاوي يثبت فيه وجه فان قال سقطت الخاصة فيقبح كراهة التحريم منعت اللزامة اذ سقط
 وصف او حكم شرعي لا بعضي ثبوت آخر الابدليل وانما حاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا
 فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الأصح كفي فيه انها
 لا تنهاى الخاصة ففكره كما يحسن الصغير بده فمأمله كراهة تحس اليد في الامانة ليستنطق قبل عملها
 نهى عنه في حديث المستدعي لتوهم الخاصة فهذا أصل صحيح منتهى بن به المطالب من عبراجاة الى
 الجسك ما لم يحدث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السنور سبع ووجهه السك به على ما ذكره المصنف في المنصف انه علة السلام لم يرد مجمعة لانه
 ما بحث لبان الغنائق فكيف يكون المراد به الحكم والحكم انواع فحاشا لسؤره كراهة وسؤره حرمة اللحم
 لا يتخلو ما أبان لحيق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولان بجملة السؤره مع كراهه وان
 لا يجوز وفي حرمة اللحم وأنه لا يجوز لما فيها ثابتة بنهى الذي صلى الله عليه وسلم من كل كل ذي ناب
 من السباع اوى كراهة السؤره والمرام اوى بحاشه وهو انه لا يجوز ايضا اء الحياصة منفعة بالاجماع
 أو بالحدث أو بالضرورة فيقبح الكراهة اوى الاول مع الثاني اوى الاول مع الثالث اوى الثاني مع
 الثالث وأنه لا يجوز لما عرفنا من انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بحد تحریم
 السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يتخلو ما أبان لتكون نائمة أو لم تكن فان كانت
 نائمة فظاهر وان لم تكن نائمة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعا فلا يمكن جعله مجازاء ما

(قوله ثم لا يتخلو ما أبان)
 يلحق به في حق جميع
 الاحكام أى الثلاثة
 التي هي خاصة السؤره
 وكراهة حرمة اللحم
 (قوله اوى الاول مع
 الثاني) معطوف على
 قوله في حق جميع
 الاحكام

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمة التعمير من هذا المحدث لان فيه جل كلام الرسول عليه
 الصلاة والسلام على الاعادة على الافادة سواء كان هذا المحدث سابقا او مسوقا تأمل قدر أه
 فثبت بهذا كراهة شؤرها ويحصل اصغاء في قتادة الافاء على زوال ذلك التوهم بان كانت مجردا
 في زمان يمكن فيه غسلها بها لعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة تريحها من ماء كبير او
 مساهلة قدمها من غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التوهم بنحوها كالاخصا فيل شربها
 فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التوهم بزواله وسقط على هذا لا يفتي
 اطلاق كراهة كل فضلها والصلاة اذا لمحت عضو اقبل غسله كما ان الله تعالى في التيمم وغيره بل بقيد
 بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زائلا عما قلنا فلا وفسد تماح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب
 على العوام أن يغسلوا مواضع لمس اليد اذا خاب لم يقدّم لكراهة ثم اصابها فاما اذا
 ان الصبي انما تريحه وتركه المكروه كراهة تنزيهه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الكتاب لا
 يخفى ان كراهة كل فضلها تنزيها لها هو حق الغنى لانه قد رد على غيره امانى حق الفقير فلا يكره
 كما صرح به في السراج الوهاج وهو ظاهر ما قالوا ان السور والمكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند
 عدم غيره فلا كراهة أصلا واعلم ان قولهم ان الاصل في شؤرها ان يكون نجسا واعلم ان غسل
 النجاسة بعبادة الطوفان في يدان سور الهمزة الزخرفة نجس وان كان اليد نجسا فلا يهدم الله وهى
 الطواف لان الله اذا كانت ثابتة باليد وعرف قطعها ان الحكم معق بها فالحكم بدور على وجوبها
 لا عبر كعدم حرمة التأديف لاول الدين اذ لم يعلم الولد معنا او استعمله بجهة الاكرام كرهى كشف
 الارار في بحث دلالة النص واما سور الداحية فلا تنافيها فالتأدية النجاسة قد هالما يتخلو عن
 فسد وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون محسوسة واحدة وان يسهلها قبل هي التي
 تحبس في بيت ويعلق باه وتعلق هناك احدم النجاسة على متقارها لا من حيث الحقيقة ولا من
 حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غير حاشي يتحول بها وهي في عذرات نفسها لا يتحول واليه دس
 شيخ الاسلام في بسوطه وحكى عن الامام انما كره عبد الرحمن ما قال بربد كبرته المحسوسة ان يكون
 محسوسة في بيت لانها وان كانت محسوسة يتحول في عذرات نفه ولا يقر من ان يكون على منادها
 قد سذر فيكره كلو كانت محلاة وانما المراد ان محسوسة في بيت لتدعى لللال فكذلك رأوها عليها
 وماؤها خارج البيت فلا يمكن ان يتحول في عذرات نفه كذا في راجح البداية واحدا راى انى
 صاحب الهداية وغيره في فتح القسدر والحق انها لا تأكل بل بلاحه المحب يد فيه فداه واما سور
 سباع الطير كالصقر والبارى فاقباس بها استلجاسة كراهة كراهة انهم يروونها
 الاستحسان ان حرمة شربها وان افضت النجاسة لكنها شرب بماء او هو عاب بها فاشربها
 تأكل المتان والجف غالى ساقا شربه الداحية المحلاة وارب الكراهة محسوسة على انهم ما
 تشر بلسانها وهو رطب بالعام المنول من شربها وهو نجس وقته ولا وسباع الطير ضرورة وبوى
 فالتعق من الهواء فشرب ولا يمكن عود الاوى عن شربها وصلى السراج وسن انى يرونها
 الكراهة لوهم النجاسة في متقارها لا الوصول لعابها الى المساحة حتى لو كانت محسوسة فمهم احدها
 لا قدر في متقارها لا يكره البوص وشؤرها واستحسن اشباح الشرب من اربابها وادراج ك
 في النهاية وفي التيمم يجوز ان يغسل بها واما سورها كمن السور كالجبه والاعانة فلا حرمة التيمم
 اوجبت النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعبادة الطواف وببيت الكراهة والمصلحة كوزن

(قوله وعلى هذا لا يفتي
 اطلاق كراهة كل
 فضلها الخ) قال في النور
 لورج اطلاق على
 دل المحسوسة مكان
 اولى وعلمه يعمل ما في
 غاية البيان وبه يستغنى
 عما في البصر من جهة
 على التسامح أو تأويل
 الواجب الثابت اه وتعدو
 في فتح القفار

المحدث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فثبت ذلك المحكم للترتيب عليها
وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها فرغ ونكرو الصلاة مع جل مأسوره مكرهه كالهرة
كذا في التوشيح ونكته قبل ست قوت التسان سؤر الفارة والقاه القملة وهي حبة والبول في الماء
الراكد وفتح الفطار ومضغ العلك وكل النفاق ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن
المجوزي انه حديث موضوع (قوله والمجار والبغل مسكوك) أي سؤرها مسكوك فيه هذه
عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مسكوكا فيه وقال
سؤر المجار طاهر لو نجس فيه الثوب حازت الصلاة معه الا انه عننا في فيه فامر بالمجمع بينه وبين
التسميع ومنع منه حالة القدرة والماسخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه
مشكوكا الجمل بمحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيم
الماء والبول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وقاية الورع وبيان التعارض على ما في البسوط
تعارض الاخبار في كل جمعة فانه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن كل محوم الحمرا الهلينة يوم
خبر روى غالب بن أبي جعفر قال لم يبق لي مال الا جيران فقال عليه السلام كل من سمن مائلك قال شيخ
الاسلام حواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن محرم بلا اشكال لأنه اجتمع الحرمة والمبغ
فغلب الحرمة على المبغ كما لو أحبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة محوسى والا ترى ذبيحة مسلم لا يصل
أكله لغلظة الحرمة فكان محرم أم لا اشكال وأما به مولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه سبب
الاشكال اختلاف الصحابة فانه روى عن ابن عمر انه كان يكره النوص فبؤر المجار والدحل وعن
ابن عباس انه قال المجار يعاص الفت والتبني فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن
الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في أبا جعفر عدل انه طاهر وأثره نجس
فالماء لا يصير مسكوكا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للاصل فكذلك اهاهنا ولكن الاصح في
التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة قال المجازير بط في الدور ولا فية فيشرب من الاواني
وللضرورة أن ترى اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الآن الضرورة في المجازير دون الضرورة فيما
لدخولهما مضائق البيت بخلاف المجار ولو لم تكن الضرورة بانه أصلا كما في الكتاب والسباع
لوجب المحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فهما لوجب المحكم باسقاط النجاسة
فما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساطا لتعارض فوجب
المصير الى الاصل والاصل اهاهنا شبان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب الماء لا لعابه
نفس كما بينا وليس أحدهما باولى من الآخر في الامر سكال نجاسة وجه طاهر من وجه فكان
الاشكال عدل عما ثبت بهذا الطريق لالا اشكال في جمعه ولا اختلاص النجاسة في سؤره وهذا
التقرير ينافي كثير من الاستدلالات في الحرمة والمبغ اذا اجتمع على الحرمة احتياط وجوابه ان
التول بالاحتياط انما يكون في ترجيح المحرم في غير هذا الموضع اما اهاهنا الاحتياط في اثبات الشك
لانا نحن انما نحرمة للاحتياط بلزم ترك العمل بالاحتياط لأنه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر المجار
مع احتمال كونه مطهر باعتبار الشك فكان متجما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك الحرام
فلا يكون عللا بالاحتياط ولا بالمباح وما تبطل ان في تباين المحرمة تقليل التسخ فذلك في تعارض
النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو انهم يكن
له اما أن أحدهما طاهر والا فنجس فاشتباه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويحب التيم فكذا

(قوله نكرو الصلاة مع
جل مأسوره مكرهه الخ)
وقد تقدم قبل صفحة ان
الكراهة انما هي عند
التوهم فراجع له لكن
يمكن الفرق بين سؤرها
وجلهما بان السؤر فيه
ضروره بخلاف الجمل
تأمل

والمجار والبغل مسكوك

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا) أي من سنة وطهرا الضرورة (قوله ما يلهو ووجد) ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كافي بعض

الشروح ان من قوضا
ما ذكره المصنف
أحدث فقد حل المحدث
بالرأس أيضا فاذا قوضنا
بعده بما دام المطلق وسع
رأسه تكون له الماء
المطلق على رأسه مستكوكا
أيضا لاصابته بأياه فلا
يرفع المحدث الميسر لأنه
مشكوك. والذكر لا يرجع
العين فقبب على رأسه
لهذا المسمى فلم يحل
على ان السك في طهوريته
لا في طهارته (قوله ولم
أبضع مافي فتاوى
قاسحان الخ) قال
النهر نقائل أن يجمع قوله
لا ان السك الخ بأن استك
في الطهورية لا استلزام
السك في الطهارة خلاف
الكس كما هو ظاهر فاما
في الحاشية له وجه وحيد
اه لكن قول المؤلف
لانه لا اسناد للسب في
وارد الاله حدث حكاه
باسك في الطهارة كونه
في الماء النجاسة طهارة
يقين على انه مختلف لما
ذكره المؤلف أول من
انما فهم انه في طاهر
أزاي لا ينجس الماء له
ألا راجع إلى الحاشية
في انه يفسد الماء الذي
يرفع منه وجهه ما حل
زيت المسمى به سدا
عن الماء من غير مبريق

هنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا ان قضية السك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل المحدث لانه
لما كان ثابتا يقين فيبقى الى ان يوجد المزيل يقين والماء طاهر ووقع السك في طهوريته فلا يفسد
استعماله بالسك بخلاف الاثناين فان أحدهما نجس فيضاد الاستعماله حينما لا ينجس عن استعماله
لعدم عمله فصارتا الى الخلف ومهما ان التعارض لا يوجب السك كافي اخرا عدلين بالطهارة والنجاسة
حيث يتوضأ بلا نجس كافي في تعارض النجس من وجوب تساقطهما من جهة كون الماء مطهر باحتساب
الحال والماء كان مطهر اقبله وهما تعارض حتما للضرورة فمساقتا فاقبنا ما كان على ما كان
أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيان جانب الماء وجانب اللعب وليس
أحدهما بأولى من الآخر فوجب الاستصحاب ما قبل استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
آخر لانه ان كان نجسا فسد نجس العضو فلما على القول بان السك في الطهورة يتظاهر وأما على
القول المرجوح من ان السك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر يقين فلا ينجس بالسك
والحدث ثابت يقين فلا يزول بالسك فوجب التمسك به كذا في معراج الدار بقية غيره وفي الكافي
ولم تعارض المحضر ان في سورة الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الورد تسبع لا يقتضي نجاسة السور
ساعة دما اه ثم اختلف صاحبنا فقبل السك في طهارته وقبل في طهوريته وقيل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي ههنا اه اها فهم انه على ظاهر الرواية
لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشاف مرار شرح أصول فخر
الاسلام ان الاختلاف لعقلى لان من قال ان السك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا ينجس
به ووجب الجمع بينهما بين التراب لان السك في طهارته شك اصلا لان السك في طهوريته انما نسأ
من السك في طهارته لعارض الاله في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير علم صنف ما استدله
في الهداية لقول من قال ان السك في طهوريته ما له فوجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان
وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت ان السك فيها لا ينجس الرأس بالسك فلا يجب غسل
أيضا ضعف مافي فتاوى فاضلنا نثر يعا على كور السك في طهارته انه لو وقع في الماء الاله اسفل
أفسده لانه لا افساد بالسك وفي نسخة نثر يعا على السك في طهوريته انه لو وقع في الماء ينجس الوضوء
به ما لم يلب عليه لانه طاهر غير مطهور كالسقاء المستعمل عند عهد اه وكان الوجه ان يقول ما لم يسهو
لماعلته في مسألة السقاء وقد قدمنا حكمه مرة وما لبثنا فاحتار في الهداية انه طاهر في ذلك وجهه
في منية الصلى وبه اندفع مافي النهاية اه لم يرجعه أحد وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير للعاش
وجهه الخ تراشي وجهه بعضهم انه نجس نجاسة عليه وفي الحقيقة انه نجس في طاهر الرواية ومغضى
القول بطهارته القول بحل اه وشبهه يدل عليه ما في البسوط فقبل له لم ذات طهارة بول
ما بول كل مجمل يقل طهارة ورويه قال لما قلت طهارة بولها نجس به وولفاب طهارة ورويه لا نجس
أكله وأحلا يقول بها اه فان طاهره ان الطهارة والحل متلازمان لم ينز من القول باحدهما القول
بالاستحسان المشايخ من قال بنجاسة سور الحمام دون الاثناين لان الحمام نجس فبه ينسب النول وفي البداية
وهذا غير سديد لانه أمر موهوم لا ثابت وجوده فلا يؤثر في إزالة النجاسة وقال فاضلنا ولا يصح له
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمام ثبت في السبع لان من نسله فيكون عبره قال الزلي هذا اذا
كانت أمه أنا فافظها لان الام هي المعتزة في الحكم وان كانت فرسا فقهه اشكال لما ذكرنا ان العرة
للأم الا ترى ان الدثب لو نزع على شاة فولدت ثابا حل اه وهو يحز في الشخصية فكيف يفي ان

لما قبل في التاتر خاتبة معز بالي بعض المشايخ (قوله وبه اندفع مافي النهاية الخ) مافي النهر ولا ينجس في

يكون ما كولا عند سها و طاهر اعند أي حنفية اعتبار اللام وفي الغاية اذ ان الحمار على الركعة لا يكره لهم البقل المتولد منهما عند محمد ففي هذا لا يصبر سورة مشكوكا اهـ والمركبة هي القرس وهي البرقوبة فتختل للسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البقل لما كان متولدا من الحمار والقرس فصار سورة كسورة قرس انحط بسؤر الحمار قصار مشكوكا كره في مصراع الدراية وغيره وكذا يمكن في شرح الكتاب سؤال فقال فان قلت ان ذهب ذلك الولد يتبع الام في الحبل والحرمة قلت ذلك اذ لم يغلب شبهه بالاب اما اذا عاب شبهه فلا اهـ وهذا سقط ايضا اشكال الزبلي كالا يخفى وقال جمال الدين ازا في شرح الكتاب الغال اربعة بغل يؤكل بالا جاع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة ويغل لا يؤكل بالا جاع وهو المتولد من اثنان اهل ويغل ويغل يؤكل عندهما وهو المتولد من غل وانان حمار وحشي ويغل يعني ان يؤكل عندهما وهو المتولد من ركعة وجار اهل اهـ وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اوحا ناسن بهذه القول ارجوان لا يكون به بأس والا حنطا ان لا يشرب كذا في فتح القدير وقرع في الحط على كون سورة الحمار مشكوكا كما لو اعتبرت سورة الحمار تقطع الرجعة ولا تحل للأزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطع احتسابه ولا تحل لغيره احتسابا اهـ (قوله) توضاه وتيمم ان تقدم ما) أي توضحا بسؤرهما وتيمم ان لم يجد ما مطلقا يعني يجمع بينهما ما لو اراد الجمع ان لا يتناول الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضحا بسؤر الحمار وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا حال لانه جرح بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في مناوي فاضحان فاما ان فيها اختلاف في الجماع الصغير للصغير وفي وعن نصيرين يحيى في رسل لم يجد الاسؤر الحمار قال ميريق ذلك المؤرخني يصبر عا دالما للتميم فحين فرله هذا على القاسم الصغار فقال هو قول جدي كرم محمد في نوادر الصلاه لو توضحا بسؤر الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظعا ولم يتوضاه حتى ذهب الماء ووجهه سورة الحمار ففعله اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه اذا كان مطهرا فقد توضحا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء فلا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سورة الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سورة الحمار كان مطهرا اهـ فان قيل هذا الطريق يستلزم اعادة الصلاه بغير طهارة في احدي المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداءه واحد قلنا ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقن فلما اذا كان اداءه بظهاره من وجهه فلا تنقاه الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجهه وفيها كذلك لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجهه دون وجهه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجهه فلا يلزم منه التكفر كما لو صلى حتى بعد الفصد او الجماعه لا تجوز صلاته ولا يكفر لكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في مصراع الدراية (قوله) واي تقدم صم) أي من المذ كور بن وهما الوضوء والتيمم اما يدا به جاز حتى لو توضحا تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لانه لا يجوز للمسافر الى التيمم مع وجوبه وهو واجب الاستسمال نصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان مطهرا دله معنى التيمم تقدم او اتاخر وان لم يكن مطهرا فالظاهر هو التيمم تقدم او اتاخر وجود هذا الماء وعده بمسئله واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالظهور منهما اعتبارا في اشكال الاحتياط في الجمع دون

المنتهى على الهداية وفيه تردد (قوله) وكذا يمكن في شرح الكتاب (الح) قال في التهرئة اول موضع ما قاله مسكين محرم اكل الدئب الذي ولدته الشاة لعلة شبه الاب وقد مر انه حلال وما في المصراع بعد ان الاعتسار للام ممنوع والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السؤر

توضاه وتيمم ان قدماه وابادتم صم

(قوله تقليل النسخ الذي هو خلاف الأصل) بيانه أن قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة فلو جعلنا المبيع من آثار الزمن تكرر
النسخ لأن المحاضر يكون ماضيا للإباحة الأصلية ثم المبيع يكون ماضيا للحاضر ١٤٣ ولوجعلنا المحاضر متأثرا بالزمن الأسبق

واحلال المبيع لبقاء الإباحة الأصلية والمحاضر مانع والأصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار (قوله لكن ذكر الامام جلال الدين الخ) أقول وعلمه حرمي صدر الشريعة في التسقيح وفي تفسيره راجع إلى ابن الهمام أنه لا بد من السؤال عن مناه لعل مقتضاه أن لم تعدد السؤال وسبارة صدور الشرع به ههنا إذا أحبر بطهارة الماء ونجاسته والظهار وان كانت نفسا لكنه يتحمل المعرفة بالدليل: يسأل

مخالف نية التجر

فان بين وجهه دليله كان كالاتان وان لم يكن هاتجاسة أولى وقال في الوضع هذا نظم والنفي الذي يتحمل مرتبة بالدليل ويحتمل تناقض على الأصح الأصل لأن طهارة الماء قد تدرج في ظاهر الحال ولا تدرج في باطنها بل لا بد من التمسك بالظاهر الجاهلي وبما لا يحد من وجه

التقريب وكذا الاختلاف في الاعتسالة بقصدنا لا يسيطر تقديمه حلاله لكن الأصل تقديم الوضوء والاعتسالة به عندنا وفي المخالفة احتواء في الوضوء بسؤرا محذور الا حوط ان ينوي اه (تسمية) فيه ثلاث مسائل الأولى ما قدمناه أو أخبر عدل بان هذا الهمم بعبهة الجوى وأخبر عدل أن قوله بعبهة المسلم فانه لا محل لكلمة الثانية ما قدمناه أو أخبر عدل بعبهة الماء وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محقق كتاب الاستحسان كانه في التوضيح لو أخبر عدل بمحل طعام أو آخر بحرمة فانه يحكم بحله وهذا التنبه لبيان الفرق بين الثلاث فانه قد ينسب والأصل فيها ان المحرر ان ادعى تعارضاتنا ساقطا وبق ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان في المسألة قبل الخبر الثابت انما يقتضيه وطهارة فلما تعارض الدليلان ساقطان في ما كان من الإباحة والظهار وفي الطعام كذلك لأن الأصل هو المحل فوجب العمل به أدل من جهة جانب المحرمة لم يجمع أحد المتعارضين بل انما يجمع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح المحرمة بالاحتياط لاستلزامه تنكيب المحرمة بالمحل من غير دليل فلما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فوجب ترجيح المحرمة لتقليل النسخ الذي هو خلاف الأصل وجعلنا بالاحتياط إلى هو الأصل في أمور الدين عند عدم المسامحة وأما مسألة الهمم الأولى فانه لم تأت بالدليلان أيضا لتعارض بق ما كان ثابتا قبل الدعي والثابت قبله حرمة الاكل لانه لا يفاضل كاه بالذبح شرعا وأدلم ثبت السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الإباحة بقي حوالا كما كان يظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين المحمدي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تنكس إلى اله نفس وعييل البسه القاب فقال فان قيل اذا أخبر عدل بعبهة الماء وعدل آخر بطهارته لم يلزم لأبصر الماء مسكوكا ومع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض في أنه لا يمكن ترجيح أحدهما فان الخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك ما كان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدت فم هذا الماء لم يخالطه شيء أصلا رجحنا خبره ولنا يد بالأصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لأنه آخر من محسوس ما شهدناه راجع على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه يحصل كلام المسامحة على ما إذا لم يكن مستندا بحارة فادلم بين بطل بالأصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة بهذا التفصيل (قوله مخلاف نية التجر) يعني ان دفعه ماء مطلقا لم يحد بالذبح والتمهاته بتوضا ولا يجمع بينهما وبين النجس ود كرهه المسئلة هنا ما لا بد منه بتوضا الوضوء به على رأى أو لأن محمد الماوجب الجمع صار عنده مسكوكا فيه فساه بسؤرا محذور كداسل لكن لا يفتي ضد الثاني لان المصنف جعله مخالفا للسؤرا محذور اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الأولى في تبصره الثاني وفيه الثالثة في حكمه أما الأول فهو ان يلقي في الماء عترات فيصير ردي قاييسل على الاعضاء حلاوا غير مسكوك ولا مطبوخ وانما فاعلوا لانه لو توضأ به لم ينجس الخلاء ويجوز بل خلاف وانما قلنا غير مسكوك لانه لو كان مسكوكا لا يجوز الوضوء به بل خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فاصبح لانه لا يتوضأ به اذا تارقه غيرته حلاوا كان أو سدا كطبوخ الماء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء فحسن فادلم أخبر واحد بعبهة الماء والآخر بطهارته وان سئل ظاهر الحال زاعار النجاسة أو يوزن بمثل بالدليل كان مثل الاتان اه (قوله فادلم بين العمل بالأصل) أي فانه لم يزل أولى أو لا يزل أولى من ماضيا أو لا يزل مبتدأ الطرف غير والجملة على كل جواب الشرع على تقدير اه (قوله وان بين والعبرة بذلك) تفصيل لا يخفى ان العمل السابق هو ان بين دليل الطهارة أخديه وان لم يكن فيقدم اختيار النجاسة في معنى قوله وان بين بالبرهان لا يتحمل باسا

والسباع أربعة أذرع والذراع أربعون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مرسومة بالعرض والشمس ست شعيرات بنجر
البرذون له كلامه وهو موافق لما في الزبلي وقد علم ذلك بعضهم فقال إن البرذون ١٤٧ الفراع أربع وعشرون ثلاثاً

أصابع شعوره والليل ألف
أي من الباعات قل *

والسباع أربع أذرع
تتبع * ثم الذراع من
الأصابع أربع * من
بعدها العشرون ثم
الأصبع * ست شعيرات
تظهر شعيرة منها إلى
بطن لا يرى توضع * ثم
الشعيرة ست شعيرات فقل

* من شعر بل ليس فيها
مدفعه أقول فقصص من
هذا كما أن ما نقله الزبلي
هو المعلوم فتأمل اه
كلام الرمي لمخاض في
الشرب لا لية قال بعد
نقله ما ذكره الزبلي من
البرهان عن ابن شجاع
فإنه يمكن أن يقال
لا اختلاف لمجمل كلام
ابن شجاع على أن مراده
بالذراع ما ذهب إليه
فإنه عند كل خمسة أصبع

أو البرص

ذراعاً ونصفاً بذراع
العامة وقويده ما قاله
الزبلي مقتضاه عليه
وهو أي المثل ثلث
العرض أربعة آلاف
ذراعاً بذراع مجرب نرج
ابن السائب طوله أربعة
وعشرون أصبعاً وارض

ومن الكرخي رحمه الله أنه إن كان في موضع يسع صوت أهل الماء فهو قريب وإن كان لا يسع
فهو بعيدو به أخذنا كرمنا هنا كذا في الخاتبة وعن أبي يوسف إذا كان بحيث لو ذهب إليه
وتوضأ ذهب القاضية وتبعه من بعده فهو بعيد بحوزة التيم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التيمس وغيره لأن ظاهره أنه في حق المسافر لا التيم وهو ما نقله ما في للصران الشرح
هو العدم فإنما يتحقق إذا التيم نص عليه في الأسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيم
في المصير المخوف فوث حنافة أو صلاة عبداً وللغيب الخاتبة من البردو كذا ذكر التمر الثاني بناء على
كونه نادراً وحتى الأول لما ذكرنا والمنع يتصل عادة الأعداء فليس خلافاً حقيقياً وتصح الزبلي
لا يفسده وفي الخاتبة قليل السفر وكثيره ووافي التيم والصلاة على الدابة خارج للصران الفرق
بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والأطوار والمسح على الخفين اه وفي المصنف المسافر
بطأ حار يشبهه وان علم أنه لا يجد الماء أن التيم شرع طهوراً حاله عدم الماء ولا تذكره الخاتبة
حال وجود الماء فكذلك حال عدمه اه وبما قررناه من أن التيم للمسافر بدون خوف فوت الوقت
خلافاً لفرق وفي المشتق باليمن المجهدة ومن كان في كلة جاز تيمه مخوف البق أو مطر أو حشيد
إن خاف فوت الوقت اه ولا يخفى أن هذا مناسب لقول زفر لا يقول أئمتنا فأنهم لا يعتبرون خوف
الفوت وإنما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح حمنة المصلي لكن ظهروا بأن التيم مخوف فوت
الوقت رواية عن مسأخذ كرهاي التيم في سائل من أتى بليتة وينزع على هذا الاختلاف
ما لا وادعهم جمع على ثلثه يمكن الاستقناعها إلا بالمتابعة بل يضيق الموقف أو لا اتحاداً له لا لا استقام
وغوذاً فإن كان يتوضأ وصول النوبة إليه قبل خروج الوقت لم يجزه التيم بالاتفاق وإن كانها
لا تنص إليه إلا بعد خروج الوقت يصير عبداً لتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيم ولو كان جمع من
العراق وليس معهم إلا القليل ينشأ وبه وعلم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعد الوقت فإنه يصير ولا يصلي
طار وأولوا اجتماعاً في سفينة أو بيت حقيق وليس هناك موضع يسع أن يصلي قائماً فقط لا يصلي قاعداً
بل تصبر ولا يصلي قائماً بعد الوقت كالأمر به صاعداً عن القيام واستعمال الماء في الوقت وبغلب
على ظنه القدمه بعدد كذا لو كان معه قير نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غلبه نزع الوقت نزع
غسله وإن نزع الوقت كذا في التوضيح وأما العدم معنى لا صورة فهو أن يجز عن استعمال الماء
لما منع مع قرب الماء منه وسبباً في بيانه مفصلاً (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيم للمرض وأما التيم وهو
مستبعد بما ذكره في الكافي من قوله إن يخاف اشتداد مرضه أو استعمال الماء فقل إن البصر منه
لا يجز التيم وهو قول جمهور العلماء إلا ما حكاه النووي عن بعض المشايكة وهو مردود بأنه رخصة
أباحت للضرورة وتوقع المخرج وهو ما يتحقق عند خوف الاشتداد ولا عند ادول الفرق عندنا بأن
إن تستند بالمرض كالمطون أو بالاستعمال كالمدرى أو كان لا يجد من موضعه ولا قدر يقفه
اتفاقاً وإن وجد خادماً كسبده وولده وأجره لا يجز به التيم قائماً كما هله في المحام وأن وجد عسر
خادمه من نواستان به أماله ولو زوجته فظاهره أنه لا يتيم من غير خلاف بين أي حقيقة
وصاحبه كما يفسيده كلام المصنف والبدايع وغيرهما ونقل في التيمس عن شعبة خلافاً بين أبي
حنيفة وصاحبه على قوله يجزئه التيم وعلى قوله لا فالقول على هذا الخلاف إذا كان مرضاً

كل أصبع ست حبات شعيرة مصطفة طاهر الطاهر اه قلت لكن ما دعاه من تأييد عبارة الزبلي لما ذكره من التوضيح بربنا
بعد تصديده الذراع كذا ذكره ابن الهيثم تأمل (قوله ومن كان في كلة) قال في القاموس هي السرير وعشرون في شربق
من البوص (قوله كانه في المصنف) عبارة على ما في الترخا خاتمة وأما إذا وجد أحد البوص في ذراع واحد أو اثنين يكون

الذي يوجبه حرق هذا الوجه كمال أو حنيفة رجه الله عز وجل التمسيم ولا يبرحها الثاني إذا كان الذي وجبته على كاليه كان عبدا أو أملا شاك أن على قوله لا يجوز له التمسيم وأما على قول أبي حنيفة رجه الله فقد اختلف المشايخ وأصح أنه لا يجوز له التمسيم وذكر في الوجه الأول عن فتاوى أخته ١٤٨ سئل أبو حنيفة رجه الله عن غير نفسه عن الوضوء قال يجوز له التمسيم وإن كان

يضمن وجبته ثم قال في
البحر قال الفضل هو
الصحيح من مذهبه فإن
من أصله أن لا يقتصر
المكلف قادرا بقدر غيره
(قوله لا يفرض عليه
ذلك عنده) فمبني
المخالصة بما إذا كان
المعين حائما للفرق بين
المحرر والمملوك بما ساقى
وذكر قبله أن كان معه أحد
يعينه على استعمال الماء
كان المعين حرا أو أجنبيا

أو برد

جازه التمسيم عندهما
لا يجوز فإن كان للمعين
مأوى كاختلف المشايخ
فمبني قول أبي حنيفة
وجه الله أي بالصحيح أنه
لا يجوز كما رقت وبقيهم
من هذا أن قوله لا يقتصر
قادرا بغيره المراد
بالغير غير المحرم وكأنه
فوجبه على المحرم اعتبر
قادرا به كما في الفرق
قائل (قوله والفرق بين
الزوجه والمملوك الخ)

لا يقتصر على الاستقبال أو كان في فراشه خاصة ولا يقدري التحول منه ووجده من يحمله ووجهه
لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا لا يبرحها الثاني إذا وجد حقا فلا يلزمه الجملة والنجس والمخالص فيها معروف
فما حصل أن عنده لا يبرحها المكلف قادرا بقدر غيره لأن الإنسان إنما بعد قادرا إذا اختصر بماله
شبهه الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولا قلنا إذا بذل إلا أن المال والطاعة لا يبرحه
النجس وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو مضمون فبذل له إنسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة
بالفعل لأن آلة الفرسارت كآلة ما لا حانة وكان حرام الدين رجه الله بخلافه وأولاه الفرق
على ظاهر المذهب بين مثله التمسيم وبين الرض إذا لم يقتصر على الصلاة رجه الله فمبني قولهم لو استعان بهم
في الإقامة والنيابة حازه الصلاة فاعدا أنه يخاف على الرض زيادة الوجع في قيامه ولا يلزمه زيادة
الوجع في الوضوء ما في التجنيس وظاهره أنه لو لم يكن له أجر لكن مع ما يتأخر به أجر أو لا يبرحه
التمسيم بل الأجر أو كثر فانه قال أو عنده من المال مقدارا يتأخر به أجر أو لا يبرحه
والمملوك أن المسكوة أدمرته لا يجب عليه أن يرضها وأن يعاهدها وفي العبد والمحرر به يجب
عليه إذا لم يستطع الوضوء كذا في المحلولة يعني أن السبيل كان له تهاه العيني مرضه كان
على عبده أن يعاهده في مرضه والزوجه لم يكن عليه أن يعاهدها في مرضها فمبني ما في الصلاة
لا يجب عليها ذلك أدمر في فلا يعاهدها بقوله لها وفي المبني مرض إذا لم يكن معه أحد يوضئه إلا بأجر
جازه التمسيم عند أبي حنيفة على الأجر أو كثر ولا لا يتيسر إذا كان الأجر بضع درهم أه والظاهر
عدم الجواز إذا كان قلبا لا إذا كان كشر المسافر من مسئلة تراء الماء أو جده من المثل
على ما نسبته أن شاء الله تعالى وبالله التوفيق ما قلنا وأجدد والسفوف في الأصح كانه لا ينزوي ولا طلاق
قوله تعالى وإن كنتم مرضى والمرأ من الوجوه في الآية القدرة قال العلامة الكركري المعاني قوله
تعالى فلم يفتدوا للعنف على الشرط وفي قديمه وأجواب الشرط وفي ما يسموه النفس التمسيم وهذا
إذا دبر المرء على التمسيم أما إذا لم يقدر عليه أيضا أو عنده من يستعين به فانه لا يصح عندهما قال
الشيخ الإمام أو تكرارنا في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع الدين والرجل إذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتمسيم ولا يدو هذا هو الأصح كذا في فتاوى الطهري بقدره مسكين
وساقى بقية الكلام عليه أن شاء الله تعالى (قوله أو برد) أي أن خاف الخبز أو الخبز أن اعتسل
أو توضأ ينقله البرد أو مرضه تسمى سواء كان خارج المصروفه وعندنا لا يتيسر فيه كذا في
الكافي وجوزاه للعهد قول بعض المشايخ والصحيح أنه لا يجوز له التمسيم كذا في فتاوى قاضيان

لا يحتاج إلى الفرق على ظاهر المسألة لانه لا يجوز له التمسيم إذا وجد الزوجه أو المملوك (قوله والظاهر والمحلاة
عدم الجواز إذا كان قلبا الخ) قال في التمر وكلامه ينط أن الليل ثمن المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي أن يقتصر ذلك إطلاقا ما في
التجنيس فلا يلزم الاستبعاد حان وجود الماء إذا طلب أكثر من أحد المثل أه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنة العلامة ابن
أمر خارج أحدهما انفتحت عليه كاتمسيم في ماء الوضوء إذا استحسنا سابع ولا يوجد بها (قوله تسمى سواء) كان الخ لا في حنيفة
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في عز فذات السلاسل فابرجوا واشكوا
منه أشامن جلتهم قالوا صلى بنا وهو جيب عذركتني صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فغلب على نفسي
الهلاك أو اعتسلت فذكر ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما فتسمرت وصليت بهم فقال لهم رسول الله
الأترون صاحبكم كلف بغير نفسه ولكم ولم يبرأ إلا عادة ولم يفسره أنه كان في معاناة مصر وعمل بغيره عامه وهو خوف الهلاك
ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم بهم بغير العلم أه حلية (قوله وجوزاه للعهد قول بعض المشايخ)

قال الربيع أعي حواجز التجمع عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واختاره في ١٤٩ الامرار كما نص عليه في النهر وأقول

والخلاصة وغيرهما وذلك المصنف في المستصحب انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه لو
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف ببناء على انه مجرد وهم فلا يتحقق ذلك في الوضوء عادة ثم ثم عمل ان
حواجز التجمع عند أي حنفية مشروية بان لا يتقدم على تضيئ الماء ولا على أجرة الحمام في ناصر ولا يجد
توابعها فيه ولا مكانا يابو به كما أفاد في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاصصان فصار الأصل
انه ثم قد روى في الاعتدال بوجه من الوجوه لا يباح له التجمع اجماعا وقالا لا يجوز التجمع البرد في الله
وقد اختلف المشايخ فيهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسألة اختلافا زمانا لا بزمانا بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فادانهم عن الثمن دخل ثم تعطل بالعمرة وفي زمانه قوله
فمعنى ومنهم من جعله رهانا بناء على الخلاف في حواجز التجمع لغیر الواجد فبطل العتاب من
رفقته اذا كان له رفيق فعلى هذا بقدر منعهما مان ترك طلب الماء الحار من جسد أهل المصر أما
اذا طلب منع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لا به لا تكلف الطهارة بالماء الا اذا ندر عليه بالماء او
الشراو عند انتفاء هذه القدره فيحقق العجز وله ذلك بفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء من
امكان اخذ به بمن مؤجل بالحيلة على ذلك او بل اطفاء حواجز التجمع اذ ذلك اذا طأه بعض المشايخ
من علم حواجز التجمع في هذا الزمان ببناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل بالعمرة بعده فيه
نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يطعرونه لا نقرر لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى حاجته
فضلا عن تعيينه فليعلم البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضا ههنا فلا يلزمه التمسك بالثمن اما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه التمسك
بالثمن كما أشار إلى المشارح منتهى المصلى نيل الحق وفي المتن في المحقق له جهة احرار لا يجد الماء ان علم
انه يصد في نصف ميل لا يعترف في التجمع وان لم يأن له السابور يتم وبصل في ثم بعد ولو نزل صلا
أخرى وهو يذكره نقد له (قوله أو حوض أو سبوع أو عطش أو فقد آله) يعني يجوز
التجمع له عند الاعذار لان المسامحة دوم معني لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو داء أو غيره
يصاف على نفسه اذا أنه فلا ينال ابقاء النفس في التمسك حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاب على نفسه أو ماله كذا في العاية وفي المتن ولو كان عدو أمامه تباح عليه ان ذهب الى الماء
ينجم في التوشيح اذا خاف المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف الماريون اهل
من المحسن بان كان صاحب الدين من الماء في الخلاصة وقتاوى فاضحان وغيرهما الا ان ربي يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلوة يتجمع ويصلي بالتمسك به اذا خرج ركعا أو قال آخر
ان توسلت حيلة أو فلتك وأنه يصلي بالتجمع ثم يعيد كالخبروس لان طهارة التجمع لا يظهر من مع
وحوب الاعادة وفي التحسين رجل اراد ان شوطا فغصه نسان عن أن يتوضأ فوعده ليعتق أن
يتجمع ويصلي ثم بعد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر براء من قبل الله فلا يقطع فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا لطلب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وضع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله أو لطلب الاعادة أم هو بسبب العدو
فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والاصل بصر
ترجيح ما في النهاية لما قلناه من مسئلة منع السبب بعد بوعيد من المحسن أو العتق فانه ليس منه الا
الخوف لا المنع المحسوس وكذا ظاهر ما قلناه من التحسين كما لا يخفى لكن قد يقال لا يمتنع من ما في
النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد سائمة الخوف فشكل هذا

والخلاصة وغيرهما وذلك المصنف في المستصحب انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه لو
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف ببناء على انه مجرد وهم فلا يتحقق ذلك في الوضوء عادة ثم ثم عمل ان
حواجز التجمع عند أي حنفية مشروية بان لا يتقدم على تضيئ الماء ولا على أجرة الحمام في ناصر ولا يجد
توابعها فيه ولا مكانا يابو به كما أفاد في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاصصان فصار الأصل
انه ثم قد روى في الاعتدال بوجه من الوجوه لا يباح له التجمع اجماعا وقالا لا يجوز التجمع البرد في الله
وقد اختلف المشايخ فيهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسألة اختلافا زمانا لا بزمانا بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فادانهم عن الثمن دخل ثم تعطل بالعمرة وفي زمانه قوله
فمعنى ومنهم من جعله رهانا بناء على الخلاف في حواجز التجمع لغیر الواجد فبطل العتاب من
رفقته اذا كان له رفيق فعلى هذا بقدر منعهما مان ترك طلب الماء الحار من جسد أهل المصر أما
اذا طلب منع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لا به لا تكلف الطهارة بالماء الا اذا ندر عليه بالماء او
الشراو عند انتفاء هذه القدره فيحقق العجز وله ذلك بفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء من
امكان اخذ به بمن مؤجل بالحيلة على ذلك او بل اطفاء حواجز التجمع اذ ذلك اذا طأه بعض المشايخ
من علم حواجز التجمع في هذا الزمان ببناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل بالعمرة بعده فيه
نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يطعرونه لا نقرر لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى حاجته
فضلا عن تعيينه فليعلم البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضا ههنا فلا يلزمه التمسك بالثمن اما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه التمسك
بالثمن كما أشار إلى المشارح منتهى المصلى نيل الحق وفي المتن في المحقق له جهة احرار لا يجد الماء ان علم
انه يصد في نصف ميل لا يعترف في التجمع وان لم يأن له السابور يتم وبصل في ثم بعد ولو نزل صلا
أخرى وهو يذكره نقد له (قوله أو حوض أو سبوع أو عطش أو فقد آله) يعني يجوز
التجمع له عند الاعذار لان المسامحة دوم معني لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو داء أو غيره
يصاف على نفسه اذا أنه فلا ينال ابقاء النفس في التمسك حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاب على نفسه أو ماله كذا في العاية وفي المتن ولو كان عدو أمامه تباح عليه ان ذهب الى الماء
ينجم في التوشيح اذا خاف المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف الماريون اهل
من المحسن بان كان صاحب الدين من الماء في الخلاصة وقتاوى فاضحان وغيرهما الا ان ربي يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلوة يتجمع ويصلي بالتمسك به اذا خرج ركعا أو قال آخر
ان توسلت حيلة أو فلتك وأنه يصلي بالتجمع ثم يعيد كالخبروس لان طهارة التجمع لا يظهر من مع
وحوب الاعادة وفي التحسين رجل اراد ان شوطا فغصه نسان عن أن يتوضأ فوعده ليعتق أن
يتجمع ويصلي ثم بعد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر براء من قبل الله فلا يقطع فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا لطلب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وضع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله أو لطلب الاعادة أم هو بسبب العدو
فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والاصل بصر
ترجيح ما في النهاية لما قلناه من مسئلة منع السبب بعد بوعيد من المحسن أو العتق فانه ليس منه الا
الخوف لا المنع المحسوس وكذا ظاهر ما قلناه من التحسين كما لا يخفى لكن قد يقال لا يمتنع من ما في
النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد سائمة الخوف فشكل هذا

و يصلي بالاعادة ثم بعد صلاه في الصورين اذا اراد ان السائمة كذا في حاشية اندرر اعلا فخرج (وي) رجب الاعادة) وبه جزم
الشيخ بل في شرح نور الايضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أي الى كونه من صل الله تعالى (ريد) باننا بل في الثاني

[illegible]

يهدى عن أبي حنيفة وعبد
عبد الله بن يوسف اه
ابن مالك على التهمة (قوله
وهذا كله موافق
للقواعد) اول هو كذلك
ولكن في التائخاسة
ما خلفه حيث قال بعد
ما قرع التائخاسة قال
القاضي الامام نضر الدين
ان كان نقصان قيمة التنديل
قد درهم نعيم وليس
عليه ان يرد التنديل
فلما اذا كان النقصان اقل
من قيمة درهم لا نعيم كما
لو كان في الصلاة قرأى
من يترك ما لله كان
مقدور درهم قطع الصلاة
وان كان اقل لا قطع كما
هنا اه وانت حيران
ما ذكره عن التائخاسة
قرب الى القواعد لانه
لو وجد الماء يباع بزمه
شرايتمن المشل ولو
كانت قيمته اكرم درهم
واكس الرجوع الى
المنفعة وفي المذهب اولي
قمتا له وقد ظهر لي في العرق
بين هذا وبين الشراء
التمناه وان تكون القيمة

من قبل العباد وما في الدراية يحمل على ما ادالم يحصل ويهين العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان
هذامن قبل الله تعالى اذ لم يتقدمه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكره مثله الخوف في الاسير بدار
الحرب وبه ندفع ما ذكر في فتح العدين من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كمالا يخفى
ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن اميراج صرح بحمافته فقال ويحمر أن للمراد بالخوف من العبد
الخوف الذي لم ينسأع وعيد من فادع عليه ويخود ذلك كافي الخوف من السبع ولا بأس بان يكون
مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع أن فيها وفي غير هاته تعالى
أضاحلها واراد التقر في هذه الصورة من مباشر تسبب له من العسيري حق الخائف وفي المحيط ولو
حسن في السفر تبسم وصلى ولا يعللانه انضم عذرا السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الماء فحقق العدم من كل وجه أه وأما الماء المحتاج اليه لا طش فانه معل به حاجته والمشغول
بالحاجة كالعدم وعطش رقيقه ودائته وكله لما شئت أو صيد في الحال أو نافي الحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رعيه الخاطلة أو أأ تخمن أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من
ذلك وهو غير محتاج اليه لا طش وهالك مضطر اليه لا طش كان له أخذه منه قهر وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فمعه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
ان كان المضر قهر ومضنون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الأجنبي لوضوءه أو كان مستنعا عنه لم يلزمه بذله ولا
يجوز للأجنبي أخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه لا طش لم يفتنا
وان كان محتاج اليه لا لثاخذ المرقلة لا يقيم لان حاجة الطمخ دون حاجة العطش وأما جواز بقدر
الآلة لم يتحقق العذر له اذ لم يجدد لو استيق به فوجود البئر وعدمها سواء بشرط أن لا يمكنه
إصال نوبه اليه ما اذا يمكنه إصال نوبه ويخرج الماء قليلا بالليل لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يخرجه التيمم وهذا أو افترقوا ذكرها السافعة
وهي أنه لو وجد نرفيا ماء ولا يمكنه الرول اليه وليس معه ما يبدله الا نوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
يصبر ان لم تنقص فيه الثوب أكثر من الماء وان زاد النقص على ثمن الماء تبسم ولا زيادة عليه
وان قدر على استجاره من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجار بلا عاده ولو كان به نوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء والاصل ان كان نوبه بالسق لا يزيد على ثمن الماء ونحو آلة الاستقاء
لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجار بلا عاده وهذا كله موافق لما عدا كذا في التوشيح والاصل انه
مضى أن كسبه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير حقوق ضررى في نفسه أو ماله وحب عليه استعماله وما
زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المسبق بالدين المذهب وبوجود أنه التعريف
نهر جامد تحته ما لا يتبسم وفصل يتبسم وفي سفره جدا أو نفع جدا له الدوب لا يندم وقيل شيء

مبادلة عوص نيلس فيه ائتلاف مال بحلاف ادلاء المبدل وشقة فان فيه ائتلاف مال بلا عوض ولا ضرر وقد ادعى لاه حش
عصم الماء بعدل الى يده وهو التجميع والارتكيب المنهي لاجله تأمل وقد عدلوا واعلم روم الشرع بالعين العاجش بان الزيادة لم يقا
هوض فلا يلزم له ابتغاء الضرر شرعا وعما يعبر به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء بعدد دونه يصلي به ولا يلزم قطع محل ابتغاء
مه كسأني ولم يصحوا س كونه اذا قطع ينقص خبره من الماء ان لو كان موجودا أو با كثر فمداك الا لا يلزم الضرر ولا عوض

الوجه ودفعه في فتح التدبر الخ) قال العلامة للقدس فيما نقل عنه الاول يمكن ان ١٥١ يقال انما يكون الرجوع عند هذا

كان تقدر الهبة حقيقيا
اما اذا كان على وجهه
الحيلة لا زاد ولا هو بل
لا ينادى من الرجوع هنا
اصلا تامل اه قات على
انه ساقى عن الواقى عند
قول ائتني وطلبه من
رفقه انه اذا كان مع رفقه
ما فظن ان اه سألته
اعطاه لم يعجز السهم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيم
وار شك في الاعطاء وتيم
وصلى سألته واعطاه بعيد
وهذا ان لم يرجع بهته
صب عليه ان سألته لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
ان تعاداه على اهان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تحملا لقلبه تامل (قوله
ولعل وجهه الخ) قال في
مسوعا وجهه ويديه
مع مرفقيه
التهربا فلت ودوقه
في عساة بعض علمائنا
المتقدمين انه شرط به
صرح السارح ونسبه
فلا يفته التوجه فلت
جله عقد العزم على
ما بدتموا الا هو ركن
نطعا والبدن هل
هوس غلام ركن لم يترك
في الاصل ولكن ذكر ما
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان يحيى عام
الفاعل صفة كبر من
بحسه حالا اعرف هذا

اه والظاهر الاول منها كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الغلاة في الحب ونحوه ولا يمنع جواز
التيم لانه لموضع للوضوء فالواجب وضوء الشرب الا ان يكون الماء كثيرا فستدل بكثرة على انه
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التقيس وقاوى الوالحي وقاضيان والحب بضم الحاء
الخاتمة وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز التوضؤ منه والموضوع للوضوء
لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها لا تنظر في الفرج وبما نض ظهرت من الحيف وميت
ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماءا حدهم فهو احق وان كان الماء لهم لا بدني
لاحدهم ان يقتل وان كان الماءا حاهما فالحق فقتلهم لاراقو يمه الميت ولو كان مكان
الحائض محدث يصرف الى الخب اه وفي الظهيرة قال عامة المشايخ الميت الاولى وقيل الخب الاولى
وهو الاصح اه وفي المحيط وبنينا ان يصرفا فقتل الميت وبقيهما اذا كان مشتركا
وفي التقيس رجل كان في البداية وليس معه الا قميص مائة رزم في رحله وقدر مصر را به لا يجوز
له التيم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واحد لساو كثيرا ما يتلى به الحاج المجاهد وطل انه
يجزئه والخيلة فيه ان يهيه من غيره يتدوع عنه الماء اه قال قاضيان في فتاواه الا ان هذا ليس
بصحيح عندي فانه لو ادى مع غيره مائة يبيع بمثل الثمن او يبيع سر يلزمه الشرا او لا يجوز له السهم ماد
تسكن من الرجوع في الهبة كلف يجوز له التيم اه ودفعه في فتح التدبر انه يمكن ان يفرق بان
الرجوع غلظ بسبب مكره وهو مطلوب لعدم توافقه وان يعتبر الماءا بعد ما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقة كما الحب بخلاف البيع اه وبمثل الحيلة فيه ان يظن بقاء الورد حتى يباب
عاه فلا يتيقظ ظهور كذا في التوضيع والتبوس الذي لا يحد ظهور الا يصلى عندهما وعند ابي يوسف
يصلى بلا عاهة بعد وهو رواية عن محمد تشبها بالخاص قضاء الحق الوقت كافي الصوم ولهما اه ليس
بماهل للاداء لمكان الحديث فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذا المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة
من عبد الله يسكت فانه لو كان كره المأمر او يوسف هو قتل كره الصلاة الى غير القبلة اومع
الثوب الخبس عدلانه كاستخف والا حرم لو صلى الى غير القبلة اومع الثوب الخبس لا يكره لان
ذلك يجوز اذا ودهم الحان ولو صلى بغير طهارة من عبد الله يسكت لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة من عبد الله فقد تهاون واستخف بما امر الشرع في كره كذا في المحيط وقد تسماعن الفتاوى
الظهير به ان مقطوع الدين والرجلين اذا كان وجهه حراة يصلى بغير طهارة ولا يتيم ولا بعد
وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظرا للصلاة الى غير القبلة اومع الثوب الخبس فيدني
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكبير كما لا يخفى (قوله مسوعا وجهه ويديه مع مرفقيه) اى
يتيم بما مستوعا فهو صفة قلصه ربحوب وعوزا زبلى ان يكون حلاص الضمير الذي في تيم
فيكون حاله منظره قال الاول اوجه ولربين وجهه ولعل وجهه ان الاستماع فيه ركن لا يفتق
التيم الا به وعلى جملة حاله بصر شرط طاهر عاين ماهيته لار الاحوال شرط على ما عرف اعلم ان
الاستماع بغير عرض لا يفي في طاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا من مواضع التيم لا يجوز
وعن غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم فاصحار ونص صاحب الجميع وصاحب الاحياء على
انه الاصح وصاحب الخلاصة والوالحي على انه المختار وشارح الوقاية ان عاهة الفتوى وروى الحسن
عن ابي حمزة انه لا كثر يقوم مقام الكل لوجهه لا رزم وهو لما كثره لا لوى اولاه معص فلا
يجب فيه الاستماع كسبح الراس وفي تفصيل عدل اله والتدب كسبح الله الشرائع مر بال

فحاجرى عليه العيني من اعجاز وكوم ٢٥ احتمال في بطلان الخ

المحلاصة ان التروك لو كان اقل من الربع جبرته وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها حلاصة
 العتوى المسهوبة فان ميهان المختار اقتراع الاستعاب ووجه ظاهر الاربعة ان الامر بالمسح في باب
 التيمم يتعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستعاب في الاصل
 من تمام الركن فكذلك في البذل فيلزم تخليل الاصابع ونزع الحائط او نزع يده ولو ترك لم يجز على
 رواية المحس لانهم لا يلزمه وجميع المرفقين مع الدراعين عندا صاحبنا الثلاثة خلافا لزمحي لو كان
 مقطوعا باليد من المرفقين يمسح موضع القطع عندنا خلافا لزمرو الكلام فيه كالسلام في الوضوء
 وقدر كذا في الاثناعشر وفي المصنف وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتهاقا وجميع قصت
 الحاحدين وفوق اليدين وفي فتح القدير معزى الى الحلية نبالا لرواية يمسح من وجهه ظاهر الفثرة
 والب على الصحيح اه لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اليدين في التيمم ولا مسح الحجرة
 ولو مسح واحدا يديه وجهه وبلاخرى يديه اجزا في الوجه واليد الاولى بعيد الضرب للبدن الاخرى
 اهوى آية بالرواية قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان التيمم ليس بشرط فيه كاصله ويشترط المسح
 بجميع الدوا كما ذكرها حتى لو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب
 فضلا مسح ازا من كذا في السراج الوهاج معزى الى الاصح وفي المجتبى ومسح العذرا بشرط على
 ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي المصنف عن محمد بن ربحل يرى التيمم الى الرسغ والوتر
 ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يبعد ما صلي لانه يجتهد فيه وان قيل فذلك من غير ان
 يسأل احداهم سأل فامر ثلاثا لا يبعد ما صلي لانه يجتهد فيه اه وفي معراج الدرية ولو امر غيره ان
 يمسحه ونوى هو جاز وقال ابن القاضي لا يميزه اه والباوي هو الاكثر كما لا يخفى وفي شرح الجمع
 واما الاستعاب الوجه في التيمم فليس مستعدا من الاصل بل لانه خلف عن الاصل فلزم الاستعاب
 في الخفاف حسب ازومه في الاصل اه وقدوة مساه في مسح الرأس قوله بضر بنين الباء مسعنة
 بتميم أي بتميم بضر بنين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والذ كور في الاصل الوضع
 دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاحتمل المسامحة فنههم كالمصنف في المسح من قال
 بانهم انما اختاروه وان كان الوضع حائرا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان والمقصود
 من الضرب ان يدخل العبار في حلال الاصابع تحقيق المعنى الاستعاب وحق ما في المستصفي فان
 الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وانما جاء في بعضها ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر
 الضرب تبين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربه للوجه وضربة للكتفين
 وضربة للذراعين واما ما روي عن محمد بن الاحنبال الى ثلاث ضربات فليس اقترار الثلاثة لانهما
 بل لتخليص الاصابع اذ لم بدخل العبار بينهما وهو خلاف النص والمقصود هو المحلل لا يتوقف
 عليه ومنهم من ذهب الى ان الصبرتين ركني للغير الوارد التيمم ضربان فيهما من مائة اليدين
 ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة أعادها ولا يجزئه المسح على يده من التيمم
 في المحلاصة وهو بخلاف شخص الا فقه ولكن قال القاضي الاستيعاب ان الضرب بتميمه كالأوضاع
 حيث وضأب الماء ورق السيد ابو شجاع بينهما ما بال الشرط في الوضوء والمحصل وفيه
 التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ساقى الحديث كالأحكام مجاهدا وفي فتح القدير
 ما ذكره الخلاص وعلى هذا الخاص حوايه من انه لو ألقت ارجل العبار على وجهه ويديه مسح يديه
 التيمم اجزا وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضرب بقول الكل واما اعتبار

(قوله وفي فتح القدير
 معزى الى المحلة) أقول
 في حقنى ان المحلة التي
 يتصل عنها في معراج
 الدرية من كتب
 الشافعية وحينئذ فلا
 ينافي ما في السراج (قوله
 وتعب ما في المستصفي
 الخ) قال في التمر
 هذا لا يصلح دفعا كما
 لا ينبغي (قوله والمقصود
 وهو التحليل لا يتوقف
 عليه) أي على الضرب
 الثالث ولكن ساقى
 ان مجاهدا بشرط العبار
 فلم يدخل بين أصابعه
 يحتاج الى الثالثة ليحل
 بالقرار على قوله
 بضر بنين

ولهذا قال في الهداية وينفص يديه بقصد ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله اه (قوله ولو جنبنا أو
 حائضا) يعني يتيمم الغنجب والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء للأحاديث الواردة
 منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
 رجلا ساعدا على رجل مع القوم فقال يا فلان ماء نعلك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله اصابتني
 جنبية ولما هاه فقال عليك بالصعد ومنها حديث عمار بن النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتيمم
 وهو خبير رواه الأئمة الستة والاشية وهي قوله تعالى أو لا تمس الماء فقد احلف فيها فذهب عمر
 وابن مسعود وابن عمر الى جعلها على المس باليد ففعلوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وطائفة
 الى انها محمولة على الجماع فغزوه للجنب وبه أحد أصحابنا وجمهور العلماء ترجعها لسياق الآية
 لان الله تعالى بين حكم الحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء
 ودكر الحدث الأصغر بقوله وأما أحسنكم من الحفاظ فتعين جل الملازمة على الجماع ليكون ياما
 لحكم الحدثين عند عدم الماء كإين حكمهما عند وجوده والساقى جل الآية على الجماع والمس
 باليد فقال ما ناحته للجنب ونقص الوضوء لمس باليد والمجس والنفساء ملغتان بالمجانية لهما في
 معناه هكذا في كثير من الكتب لكن في المتناوئ الظهيرية كإقتله مكسب في شرح الكز
 والشئني في شرح العناية تفصيل في المناقض وهي اسباب ادا برت لعشره أيام يجوز له التيمم وان
 ظهرت لاول لا يجوز اذ ان الشئني نقله عنها في سببها الصلاة المجان والعيد والاولى في مطلق التيمم
 والى يظهر ان هذا الفصل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب المجس والرجعة ان الحائض
 اذا انقطع دمها لاول من عشرة فتيممت عند عدم القدرة على الماء وصلت حارلزوج وطوها وهل
 تنقطع الرخصة بمجرد التيمم أو لا بد من الصلاة فيه خلاف في ماضى يرجح جواز التيمم لها وعن
 شرح به العاضى الاستحباب في شرح مختصر الطحاوى ولعله لا عمل ان الرأى اذا كانت أيامها دون
 العشرة فوقت اعتسها من الحيض حتى انها تخرج من الحيض ما لم تعقل أو يعض عليها في وقت
 الصلاة الهاجعة فدره الاعتساق فيه ولو تيممت وصابت حرجت من الحيض بالاتفاق ولو تمسب ولم
 تصل لا يقطع حق الرجعة في قولها محلا لها لم تدور وأجروا انها لا تروح حتى تصل بذلك التيمم
 الى آخر ما ذكر من العروغ لكن صحيح شمس الأئمة المصرحى في منسوطه انه لا يؤخذ حتى تعصى به
 اجماعا لان محمدا اجماعا التيمم كاعتقال فما هو من على الاحتياط وهو قطع الرجعة
 والاحتياط في الوط تركه فليس التيمم فيه كاعتقال كما يبعث في الحل للأزواج وفي المني جنب
 مرعى مجب فيه ما يتيقن للدخول ولا يباح له الا التيمم وان كان فيه عين منسوطه ولا يستطيع
 الاعتراف منه لا يقتل فيها أو يقيم لان الاعمال فيه فسد ولا يخرج طاهر اقل يكون ممدارا أو
 أصابته الحباية في المسجد فلا يباح له الخروج من غير تيمم اعتساقا بالذ حول وميل يباح لاني
 الخروج به الى المسجد من الحباية وفي الدخول ناول شها اه وساقى في الحيض تمامه ان شاء الله
 تعالى (قوله طاهر) متعلق بتيمم يعنى بشرط لحيضه التيمم طاهر الصعد بقوله تعالى وتيمموا
 صعدا لمس ولا يطبع مع الحباية حتى لو تيمم بعار أو بفسخ لا يجوز الا اراو مع ذلك العار عليه بعد
 ما جف ولا بد ان تكون طهارته معطو طاهرا حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة جف وذهب آخرها
 لم يخرج طاهر الرواية والعرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الحيض مع لال لاستانص
 وقيلها ما عاقب التيمم دون الصلاة يجوز ان يصير العليل ما عاقب شي دون شي كما قيلها في المسامحة

وهو موصى الضرب على
 الصعد ولو افقة الحديث
 قال في الحباية والضرب
 اولى لدخول التراب
 في اثناء الاصابع وان
 يصكون بالكففة
 مخصوصة وهي المتقدمة
 على الخلاف فيها فهي
 عشرة (قوله اذ ان الشئني
 الخ) اقول نص عبارة
 الظهيرية هكذا وكما
 يصور التيمم للجنب
 لفصله الحمازة وصلاة
 العبد فكذلك يصور
 للحائض ادا ظهرت من
 الحيض ادا كان أيام
 حصها عشرة وان كان
 اقل من عشرة لا يجوز
 ولو جنبنا أو حائضا طاهر
 اه يصوره (قوله والذى
 يظهر ان هذا التصيل
 غير صحيح) قال في التهر
 ماني الظهيرية تصح حله
 على ما اذا قطع لا قبل
 من عاقبته المساقى في
 المجس اتعاقس انه
 لا يحمل فسر انها وار
 اعتسقت وانما لته
 فصلاع التيمم والاه
 يشير ما لاله الاستعاضى
 له أى قوله لا فى اذا
 كانت أيامها دون العشرة
 أى عادم اذا أقول
 ولا يمتنع ان دول الظهيرية
 اذا كان أيام حصها

مضاف الى تسليم أى تسليم قولهم ان مفهوم القلب جهة قوله وسئله توضأت من النهر أى مثل قوله تعالى فامسوا بوجوهكم
 الآية فى كون من لا يندفع المسكان قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية طرف مكان ١٥٧ الخ) أقول نقسم ان الصعيد

اسم لوحه الارض
 ترابا مسكان أو غيره
 وحده شذ لا يخلو لما أن
 يراد بقوله تعالى تقسموا
 الى النهرى أو النهرى
 فان كان الاول يكون
 المعنى قصد وادحه
 الارض فهو معقول به
 لا طرف، بطريق ش
 قصدت دار يريد ان كان
 الثانى فهو معقول به
 على تقدير الباء كما سيه
 الى الله أى رجه الله ولا
 يجوز أن يكون ظرف
 كمال لا به شخص بل
 هو اسم مكان ثم يجوز
 فى اسم المسكان نصب
 ولكن يكون نهجه

ناويا

نصب المفعول به على
 لموضع فى الاستحلام
 لا نصب الطرف لان
 الطرف عباره عن
 اسم المحل لا يقسم
 انه كمن فعل والى
 والدار مثلا فى قوله
 دلت البيت والدار
 لسانا كماله فلا ر
 فاعلمت رأت سادات

موضوعهم جعله صلة للموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا
 فتح التقدير ومنه توضأت من النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفى الكشف فان قلت
 قوله انما الابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحسن العرب من قول الغائل سمعت برأسى من
 الدهن ومن الماء ومن التراب المعنى التبعيض قلت هو كما تقول ولا بد ان الحق أحق من المراء
 ذكره فى تفسير آية النساء واختار ابن أسير حاج تيسيد الحق ابن الهمام أنها التبعيض جنس ماء مائه
 الآية التى بها يسمخ المصنفون على أن فى الآية نسبة مقذرا طوى ذكره لانه الكلام عليه كما هو
 دأب اصحابنا المحدث الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم به هو جوهره وأيدكم بحاميه
 شئ من الصعيد وهذا الوجه استعمال جزمين الصعيد فى المصنفين قطعاه وهو له وبه بلا عجز
 أى بالنقص يجوز التسميم بلا عجز عن التراب وهو شأى يؤيد لا يجوز لا عسده العجز فى منتهات
 الاول أن الصعيد المذكور فى الآية طرف مكان عند ما وعد الله فى ومن سقر التراب معقول
 به بقر حلف الداء أى بصعيد ذكره الموطى الثانى أن التسميم على التسميم ليس بقرية كذا
 فى الغنية وظاهره أنه ليس بمكروه ويبنى كراهته لكونه شالثا لثالث كفى العاية أن ههنا طاعة
 وهى أن الله تعالى خلق ذره ونظر إليها فصار ماء ثم تكاثف منه صارت ربا وتلفع بعد بشاره
 وأطاف منه فصار نارا فكان الماء أصل ذكره الفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يعجز
 الله سبحانه أن يخلق ذرا من الماء ليس يتبع للماء وحده حتى يرقم مقامه ولا التراب كذلك وانما هو مركب
 من العناصر الاربعه ليس له اختصاص شئ ما حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يدوم باريا
 وهى من شر وطه والنسبة والعصاة الواردة المحادثة ولهذا يقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا فى
 المستقصى وشرطها أن يكون المدعى عبادة صورية لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو سادسة
 السابعة أو رفع المحدث أو الحجابة وما وقع فى التبعيض من النسبة المشر وطنة فى التسميم هى نسبة
 التطهير وهو الصحيح فلا سادسة لتبعيضها نسبة التطهير وانما كفى نسبة التطهير بالانطهارة شرع
 للصلاة وشرائطها ما حتما فكانت نسبتها بأبادة الصلاة حتى لو لم يتعمم العبر لا يجوز به الصلاة
 فى الاعمال كذا فى معراج ادريه فلو تيمم الصلاة المحذرة أو محذرة الصلاة جازأه أى على سائر
 الصلوات لان كلامه اقرب به صورية والمراد بالقر به انصودة أن لا يلبس فى فعله شئ آخر سائر
 الزينة ولا يلبس فى هذا كفى الاصول ان صيغة الاثارة استقر به مقصود من قوله
 فى وقت مكروه جازان وتبين فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة الموصوفة اذا حجب وقت
 رخص لا تؤذى فى ناقص آخر ان المعنى والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد بما
 ذكره ما أنها شرعت الله تعالى الله تعالى من غير تكوير حاله غير ما جاز لا بدخول المسجد
 رخص المصنف ولم يدعى فى الاصول أن هيئة التجميد ليست بمصورة لانتها عند التلاوة وسئل
 لا يفتاها على التواضع المحقق لما أمسه فى الاسلام وما بها هل لمطه ههنا الحلا لا تمتع
 راحة الواسع جهده لله تعالى بل بسبب الركون فى الصلاة على الفور منها كما فى معراج الدرية
 البيازيه وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو قرا أو لبس المصحف أو سادس أو برة بقرا أو

حاشية موصوب على الدوسع ما رآه اللازم بحرى المصنفى لاسل الطرف وسئل وجه الارض كما لا يخفى (دريه) أى نسبة على لجم
 اوسى (مربة) قال ارسلى أقول وكذا العمل على العمل كالمى أيضا (قوله أو غيره) أى نسبة الله لا روع المحدث
 من موبات المصنف على خبر يكون

قوله (أو لا الإسلام) قال في النهر لا ينفق هذا الإسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره إلا أنه لا ينفق إلا على من لا ينفق به كقوله
 وليس مراد العلم أهلية هنية اه أفول سألني أنه يصح عند أبي يوسف وإن لم تصح الصلاة فعنده هنامي على قوله (قوله أو
 جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخول القراءة ولا حاجة إليه أن وقع في القراءة جزأها من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة
 من وجه آخر لا ترى أنهم
 أدخلوا السجود الثلاثة في
 قولهم عبادة مقصودة
 مع أن السجود جزء من
 العبادة التي هي الصلاة
 (قوله ولغاثل أن يمنع
 الخ) قال في النهر هذا
 ساقط جده أو في تخيل
 ما ذكره قوله ذكر الخ
 والذي ذكره أنه لو تيسم
 للإسلام لا يجوز الصلاة به
 عند عامة المناجيج وحينئذ
 فتعين أن يكون لا يصح
 أي الصلاة بدليل قوله
 في ظاهر المذهب لا به
 الذي فيه الخلاف اه
 أقول ولا يفي بهذا
 على أنه لا بأس به جواب
 الذي ذكره في الفقه بعد
 السؤال تأمل (قوله بل
 عندنا ما هو أهم من ذلك)
 أي أهم من وجه كذا ذكره
 بعض الفضلاء لا اجتماع
 الفاعلتين في رد السلام
 مثلاً فإنه يحمل بدون طهارة
 وبغوت لا ي خلف وانفرا
 الأولى في مثل صلاة
 الحجاز فأنها تقوت لا إلى
 خلف ولا تحمل بدون طهارة
 وانفرا إذا تأنس في مثل

دخول المسجد للحدث فإنه يحمل بدون طهارة من الحدث الأصغر ولا يصدق عليه أنه يقوت لا إلى
 تحلف (قوله ولهذا قال في المتن الخ) قال النهر أنت خير بان ما في المتن أي أن كان معناه الحجب كما هو الظاهر متهم هذا
 التعليل اه أفول وإنه خير بان قول المتن مع وجود المأذنين حمله على الحديث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

أخبره
 أحسنه

كأن ان قول المبتغي مع وجود الماء لا يغلو له أن يكون المراد ان الماء خارج المسجد أو داخله فإن كان الأول فهو باطل وإن كان
الثاني فهو صحيح ولكنه يبعد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اه وهو يؤيد ما قلنا وقديما ان قوله وكذا النوم فيه
معناه اذا احتل في المسجد ولم يمكنه الخروج فيقيم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فما اذا كان
خارجا وقد مر المستلذان
عن المصنف في شرح قول
المصنف ولو حشا أو
حائضا لم يجز حتى تنقضي
انقضاء الوضوء من جواز
التيمم مع وجود الماء
في كل ما لا تسترط له
الطهارة وإن لم يكن مما
يقوت الى حذفه وي
بلا دليل لان عبارة المبتغي
محملة كما عرفت وكيف
وأصل من روى التيمم
اغاضي عند فقد الماء
فما تيمم كافر لا رضوه
ولا تيمم ردة

لعمري على المذهب خلاف ما في النوازل ولا اعتماد عليه بل التمسك بشرائطه مخصوصة هي ما قد سناه
لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فيقيموا صعيدا طيبا اغايدل على قصد الصعيد المترتب عليه
المسح فلا يكون موجبا للنية المقترنة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد
لاجل الصلاة بقوله فيمجدوا فيه الانباء عن المشروط كالا يفتي ولا تسترط نية التيمم بين
المحدث والمجتمعة حتى لو تيمم المحدث بريدته الوضوء اجزاء هكذا روى عن محمد نفا كاتفاه في التيمم
وذ كرا لمصا في الا حاشية الى نية التطهير بل لا بد من التيمم لان التيمم المما يق على صفة واحدة
فيميز بالنسبة كصلوات الفرائض وليس بهيج لان الحاشية الى النية لا يقع التيمم بلهارة فاذا وقع
طهارة جاز له أن يؤدي ما شاء لان الشرط راعي وجوده لا غير لا ترى انه لو تيمم للصبر بجو زاده
التطهير بخلاف الصلوات كذا في الحاشية وغيرها ولا يفتي ان قول محمد لو تيمم المحدث بريدته الوضوء
معناه بريدته طهارة الوضوء ما علمت من اشتراط نية التطهير وما تفرع له ان ما في القصة من قوله بقي
على جسد المحدث لمعتم احبب وتيمم لما حاز وضوءي له ما لانه اذا نوى لاحدهما سبق الآخر بلا نية
مبنى على قول أبي بكر الحصاص كذا يفتي (قوله فلما تيمم كافر لا رضوه) يعني فلاجل اشتراط النية
المخصوصة في التيمم على تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الازل فلازل
الاسلام شرط وقوع التيمم معهما عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم نوى الاسلام جاز
حتى لو سلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز له ما حاصل ان تيمم
الكافر غير متميم طهارة الصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام للصلاة لانه نوى قربة
مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فحاشا نعر اليها لا يصح منه وهذا ان انبى
تصير الفعل متممها سيما للثواب ولا تفعل بغيره من الكافر كذلك حال الكافر وادامهما وضوءه
لعدم اقتضائه الى النية ولم يهجمه الساقى لما افتقر انما عندوه هي المسئلة الثانية (قوله ولا ينقصه
ردة) أي لا ينقص التيمم ردتا بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس
شرط بقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والى ما دنا به ثم سلم جاز له أن يصلي بذلك
التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بازديان أثرها في ابطال الابدان والنسبة ليس بعدا
عندنا لكنه طهر وروى في تيمم صفة الطهوية كالا يفتي الوضوء واحتمال المحدث اقل لانه محذور
على الاسلام والثابت يقين يتيقن لوهم الساندة في أصول الشرع الا انه لم ينعقد بانرفع الكفر من
جعله طهارة للمحاجة والحاجة زالة للحال يقين وغير الثابت يقين لا يثبت لوهم العائذ بها زجاء
الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والتجريح الاسلام من عدم فهو الفرق بين انبى
رالبقاء كذا فرده في البدائع ونقصه ان التيمم نفسه لا ينافي في شرط وهو الية
المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك لانه في الصلاة انه قد عرفت حكمه
لا يرفعها الكافر لان الباقي حينئذ حكمه ليس هو النية بل الطهارة نية متقضى ما ذكرنا ان الكافر
اذا نوا وتيمم لا يكون مائة وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا حرم له ثم سلم فقد الاحرام

أي تحققت ما قرره في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجابه بعضهم من ان الردة تعبر بواب العمل ولكن يمنع زوال الحدث كن
توضا رة بان الحدث يزول وان كان لا يثبت على وضوئه اه لانه استرض عليه ما من سئل ثم ارتد ثم ان لم في الوضوء ويدها ولو
حط الزايل العمل انا عاد الصلاة لا فرق حيثما بين حالته وضوءه حاله وضوءه يمكن ان يتركه خطا منه دعاء لا غير

أَيُّهَا تَسْمَا وَأَمَّا الْوُضُوءُ
فَعِبَادَةٌ مَخْصُوصَةٌ شَرِيعَةٌ
لَا سَبَاحَةَ الصَّلَاةِ وَلَيْسَ
بِعِبَادَةٍ مَخْصُوصَةٍ لَكِنَّهُ
يَصِيرُ عِبَادَةً بِالنِّسْبَةِ فَالْعَرَّةُ
تَقْصُصُ كَوْنُ الْوُضُوءِ
عِبَادَةً لَا كَوْنَهُ طَهَارَةً
فِي الْوُضُوءِ وَالتَّحَنُّمِ
مِنْ حَيْثُ انْتَهَى طَهَارَتَانِ
تَعْمُ بِهِمَا الصَّلَاةُ كَمَا
لَا يَخْفَى أَهْلُ فِرَاقِ قَوْلِهِ
فَالْعِبَادَتَانِ عَلَى السَّوَاءِ
فَهُ كَلَامٌ لَمْ يَلَمْ وَأَنْ نَقْصُ
الْوُضُوءِ كُلُّ شَيْءٍ نَقْصُ
الْعَسَلِ لَكِنْ لَا يَنْقُصُ

بَلْ بِاقْصُ الْوُضُوءِ وَفَرْدَةٌ
مَا يَفْضَلُ عَنْ حَاجَةٍ

الْعَسَلُ كُلُّ مَا نَقْصُ الْوُضُوءِ
فَلِ الْوُضُوءِ يَنْقُصُهُ
الْمَحْدَثُ وَهُوَ لَا يَنْقُصُ
الْعَسَلُ يَدُلُّ عَلَى مَا عَادَ كَرَهُ
بِنَفْسِهِ بَعْدَ مَا كَرَمَ
قَرَأَهُ وَأَعْمَلَهُ إِذَا جُمِعَ عَنْ
حَاجَةِ الْخَطِّ فَقَدْ نَقْصُ
الْوُضُوءِ وَمَا يَنْقُصُ الْإِنْتَابَةَ
فَلَمْ يَخْفَى قَوْلُهُ بِهِ صَدَى
الْتِمَامِ أَفْضَلُ الْوُضُوءِ كَمَا
وَأَنَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ فَطَهَرَ
سَمِعْنَا أُولَى الْعَدِيدِ
غَالِصٌ بِدَلَاخِ الْوُضُوءِ
لَتَهْوِلُهُ التَّحَنُّمُ مِنَ الْمَحْدَثِ
وَالْمَحْدَثُ كَذَا فِي الْمَخِ
وَيَعْنِي بِالسَّرِّ (قَوْلُهُ)
فَلَوْ قَالُوا وَيَنْقُضُهُ زَوَارِ
الْمَخِ (التَّحَنُّمُ) أَيُّ بَدَلِ

يَعْبُورُ يَقْتَضِي أَنْ لَا يَكُونَ مَسْأَلَةً لِأَحْرَامٍ لَكِنْ مَحَلَّةً مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شَهْدًا لِلْمَسْأَلَةِ أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ شَهْدًا
لِلْمَسْأَلَةِ كَمَا مَعَ الْعَسَلِ فَانَّهُ يَكُونُ مَسْأَلَةً كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْخَطِّ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْكَافِرَ مَقْتُوعٌ فَعَلَّ عِبَادَةً
فَإِنْ كَانَتْ مَوْجُودَةً فِي سَائِرِ الْأَدْيَانِ فَانَّهُ لَا يَكُونُ بِهِ مَسْأَلَةً كَالصَّلَاةِ مُتَفَرِّدَةً أَوْ الصَّوْمِ وَالْحَجِّ الَّذِي لَيْسَ
بِكَامِلٍ وَالصَّدَقَةِ وَمَتَى فَسَلَّ مَا هُوَ مَحْتَضٍ شَرِّ بَقِيَّتَانِ كَانَ مِنَ الْوَسَائِلِ كَالْتِمَامِ لَا يَكُونُ بِهِ مَسْأَلَةً
وَإِنْ كَانَ مِنَ لِقَاءِ أَصْدَاءٍ أَوْ مِنَ السَّعَائِرِ كَالصَّلَاةِ بِجَاهَةِ الْحَاجَةِ عَلَى الْهَيْئَةِ الْكَامِلَةِ وَالْأَدَانِ فِي الْمَسْجِدِ
وَقَرَأَةِ الْعُرَاكِ فَانَّهُ يَكُونُ بِهِ مَسْأَلَةً أَلَيْسَ بِشَيْءٍ غَيْرِ مَنْ كَتَبَ السَّرِّ (قَوْلُهُ بَلْ بِاقْصُ الْوُضُوءِ)
أَيُّ بَلْ يَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوءِ الْحَقِيقِيُّ وَالْحَقِيقِيُّ الْمُتَقَدِّمَانِ فِي الْوُضُوءِ لَا أَنْ التَّحَنُّمُ خَلْفَ عَنْ الْوُضُوءِ
وَلَا تِلْكَ أَسْوَاقُ الْحَافِظِ دُونَ حَالِ الْأَصْلِ خَالِصًا كَانَ مَسْأَلَةً لَا عَلَى قَوْلِي أَنْ يَكُونَ مَسْأَلَةً لِأَدَانٍ وَمَا وَقَعَ
فِي شَرْحِ الْعَايَةِ مِنْ أَنَّ أَحَدًا أَنْ يَقَالَ وَيَنْقُصُهُ نَاقِضُ الْأَصْلِ وَضُوءًا كَانَ أَوْ سَلَفًا فَيُرْسِلُ لَنْ
مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ نَقْصُ الْعَسَلِ نَقْصُ الْوُضُوءِ وَالْعِبَادَتَانِ عَلَى السَّوَاءِ كَمَا يَخْفَى وَأَعْمَلَهُ أَنَّهُ إِذَا تَمَّ عَنْ
حَدِيثَةٍ وَأَحْدَثَ حَسْبَ مَا يَنْقُصُ الْوُضُوءُ فَانَّ تَمِيمَهُ يَنْقُصُ بِعِبَادَةِ الْحَسْبِ قَتَبَتْ أَحْكَامَ الْمُحْدَثِ
لَا أَحْكَامَ الْبَاقِيَةِ فَانَّهُ عَدَسٌ وَلَيْسَ بِحَسْبِ (قَوْلُهُ وَفَرْدَةٌ مَا يَفْضَلُ عَنْ حَاجَةٍ) أَيُّ وَنَقْصُهُ بِضَا
الْعَدِيدِ عَلَى اسْتِحْمالِ الْمَاءِ لِكُلِّ الْفَاعِلِ عَنْ حَاجَةٍ قَدْ بَالَ كَالْفِي لَا عَنْ بَرِّهِ وَوُجُودِهِ كَعَدِيدِهِ فَقَدْ
وَدَمَاءَهُ فَلَوْ جَدَّ السَّمُّ مَا قُتِلَ وَصَاحِبُهُ فَيَقْصُ عَنْ أَحَدِي رَجُلِهِ أَوْ كَانَ عَسَلُ كُلِّ حَصَوْنَةٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ
انْقَضَ تَمِيمُهُ وَهُوَ اخْتِيارٌ أَوْ مَرَّةً لَا يَنْقُصُ لَنَّهُ فِي الْأَوَّلِ وَحُجْمَاءُ كَعَدِيدِهِ أَوْ لَمْ يَنْقُصْ عَلَى الْمَرَّةِ كَعَدِيدِهِ
الْمَحْلَاةُ وَقَدْ بَالَ الْفَاعِلُ لَا هَلْ لَمْ يَكُنْ فَاصِلًا عَنْهَا وَمَشْعُولُ بِهَا وَهُوَ كَالْعَدِيدِ كَمَا يَدُلُّ عَلَى قَوْلِهِ
وَدَمَاءَهُ، إِشَارَتَانِ الْأَوَّلَى إِفَادَةُ الْوُجُودِ كَوْنِي قَوْلُهُ تَعَالَى فَلَمْ يَجْعَلْهُمَا مَجْعِي الْقَدْرَ بِخِلَافِ
الْوُضُوءِ وَالدَّمِ كَوْنِي الْكِبَارَاتِ فَانَّهُ عَنَى الْمَلِكُ حَتَّى لَوْ أَبْجَلَهُ الْمَاءُ يَجُوزُ لَهُ التَّمِيمُ بِقَدْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْ
عَلَى الْمَعْرِعَاتِ الرِّقَّةَ بِمَجْعُولِهِ السَّكْرَ بِغَيْرِ الْإِشَارَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ التَّمِيمَ بِالْقَدْرِ أَوَّلَى مِنْ أَنْ يَمِيرَ
بِرُؤْيَةِ الْمَاءِ الشَّرِيعَةِ بِالْقَدْرِ عَلَى اسْتِحْمالِهِ كَوْنُهُ فِي الْهَدَايَةِ لِأَنَّ الْقَدْرَ أَهَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِرُؤْيَةِ
الْمَاءِ وَبِغَيْرِهِ مِنَ الْمَرِيضِ إِذَا تَمِيمَ لَمْ يَرْضَ ثُمَّ رَأَى الْمَرِيضَ انْقَضَ تَمِيمُهُ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فَاضْطَحَّ فِي فِصَاوَاهُ
وَمِنْ تَمِيمٍ لَمْ يَرْضَ رَأَى الْإِرْدَ انْقَضَ تَمِيمُهُ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْمُبْتَدِ فَانَّ تَمِيمَ لَمْ يَرْضَ أَوَّلًا دَمْعُ وَجُودِ الْمَاءِ
ثُمَّ قَدْ بَالَ الْمَاءُ ثُمَّ زَالَ الْمَرِيضُ أَوَّلًا دَمْعُ تَمِيمُهُ لَقَدْرِهِ عَلَى اسْتِحْمالِ الْمَاءِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْمَاءُ مَوْجُودًا
فَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ مَا مَنَعَ وَجُودَهُ التَّمِيمُ نَقْصُ وَجُودِهِ التَّمِيمُ وَمَا لَمْ يَكُنْ الْمَاءُ مَوْجُودًا فَانْقَضَ تَمِيمُهُ زَالًا مَا لَمْ يَكُنْ
التَّمِيمُ لِكُنْ أَطْرُقِي الرَّدَا أَسَادُ الْقَضِ إِلَى رَوَالِ مَا نَاحِ السَّمِّ أَسَادُ مَجَارِي لَنْ الْأَقْصَى حَقِيقَةُ
إِنْعَامُهُ وَالْمَحْدَثُ السَّابِقُ بِخُرُوجِ الْحَجِّ وَرَوَالِ الْمَخِ شَرْطُ لَعَلِّ الْمَحْدَثِ السَّابِقُ عَلَيْهِ سَهْوًا وَاسْتِدْلَالُهُ
بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّرَابُ طَهْرٌ لِلْمَسْجِدِ وَلَوْ لِي عَشْرَ مَخِ مَا يَحْيِي الْمَاءَ لَا مَرَّةً صَاءَ حَرْجَاتِ
إِتْرَابِ الَّذِي سَمِعَ بِهِ مِنَ الصُّهُورَةِ إِذَا وَاحِدُ الْمَاءِ بِسَلَامٍ أَسَاءَ تَرَدُّدُهُ وَهُوَ طَهْرٌ لَا مَحْمَلُ لَكِنْ مَا
فِي بَيْتِ الْعَدِيدِ وَبِرَدِّ لِي أَنْ تَقَطَّعَ الْأَعْيَارُ لَشَرْعِي طَهْرُورَةِ التَّرَابِ إِنْعَامُهُ عَدَارُؤُهُ مَعْبُورَاتُهُ
يَطَهِّرُ الْمَسْجِدَ إِذَا وَاسْتَنْطَهَرَ عَدَمَ حُجَّةِ الصَّلَاةِ السَّاعَةِ وَمَا لِي أَنَّهُ وَصَفَ عَدَمَ الْإِحْدَلِ
مَعْدُورِيهِ لَا إِسْدَادَهُ وَالْعَادَةَ لَا يَدْعُو وَلَا يَمْنَعُهُ وَلَا وَجْهَ اسْتِدْلَالِ قَوْلِهِ صَاءَ تَرَدُّدُهُ عَدَمُ لَمْ يَكُنْ
بَعِيدَةً بِحَدِيثٍ فَانَّهُ وَاحِدٌ فَلَمَّا نَشَرَتْهُ فِي أَطْلَافِهَا لَا عَلَى نَفْيِ تَمِيمِ الْبَاقِيَةِ بِالْوُجُودِ حَاجِ
إِصْلَاحِهِ كَمَا هُوَ دَوْلُ الْأَقْصَى الثَّلَاثَةِ فَانَّهُ فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَحْدَثَ لَا يَبْعَدُ إِلَّا عَنْهُ الطَّهْرُورَةُ بِهَذَا دَلِيلًا وَمَا وَلَا
يُزَمُّ مِنْ إِسْدَادِ الطَّهْرُورَةِ إِنْعَامُهُ الطَّهْرُورَةِ الْحَاصِلَةُ بِهِ كَالْعَادَةِ رَوَالِ عَدَمِ الطَّهْرُورَةِ بِالْإِسْعَانِ وَتَبْقَى طَهَارَةُ

رَأَاهُ وَدَمْعُهُ مَا لَمْ يَكُنْ أَطْرُقِي (قَوْلُهُ لَمْ يَكُنْ أَطْرُقِي الرَّدَا) قَالَ فِي الْقَدْرِ وَعَايَهُ لَوْ تَمِيمَ لَهُ دَمْعُهُ لَا

بما هو انتقض انتقض له (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) لئلا كان كذلك (ليكن فرق بينه وبين طهارة المحضات ولم يحز
أوله فرضين بالتيمم الواحد لها طهارة ضرورية حتمية بل يناسب قول الشافعي ومحمد جميعا الله أن كان معه وان كان معه ما
فلا يناسبه أيضا) قوله لأن انتفاء الشرط ينهزم انتفاء المشرط) فإن قيل هذا مخالف لما ذكره ١٦١ في الأصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط علم ولا
من وجوده وجود ولا
عدم فكيف يصح هذا
أجاب بأن الشرط إذا
تكان مساويا للمشرط
استلزمه وهو هنا
كذلك لما أن كل واحد
من عدم الماهو حواجز
التيمم مساو ولا يتناول
وساوي هذا البص في
كلا معناه زائدة وقد يقال
ما لا جاب به هذا الفاضل
فيبدأ به ضد وجود القدرة
على الماهو في مشرعية
التيمم بعد وجود الماء
معنى أنه لا يسبح له
التيمم ولا يلزم من ذلك
انتفاء الطهارة المحاصلة
بالتيمم السابق وحتمية
فيلزم منه صحة الصلاة
بتلك الطهارة بعد وجود
الماء وهو غير المطلوب
تأمل (قوله) وأثبت
المخلاف (الخ) ثالث
الشرع لا لئلا قبله من
البرهان تعالى للكمال إذا
قال أو حتمية ربه الله
بجوازه التيقظ على
شاطئ نهر لا يسبح به
فكيف يقول بانتقاض

المحاصلة به والجواب الفرق بينهما وهوان التراب مهور ربه مؤتمنة بشئ غير متصل به وهو وجود
الماء فثبت به الطهارة المؤتمنة المحاصلة على صفة للظهر فإذا زالت طهور ربه زالت طهارته والماء
لما كان مظهرا ولا تزول مظهر ربه دون شئ متصل به ثبت به الطهارة على التأيد لا طهور ربه
إذا اتصل بها شئ على التأيد إليه أشار في المخازية ولا يخفى أنه لا يلزم من توقيت الطهور ربه تأقيت
الطهارة بل هو عين التراجع فلا وجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تعالى الماهو المستصفي
والحديث المذكور مروي في المصابع والتقدس بشئ ربي لسان طول المدلة للتقديس به كما في قوله
تعالى أن تستغفر لهم سبعين مرة فإنه لسان التكرار لا التحديد كذا في المستصفي وقال بعض الأفاضل
قولهم أن الحديث السابق ناقص حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن التيمم عندهما
ليس بطهارة ضرورية ولا خلاف عن الرضوي بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل
الحديث السابق عمله عند القدرة فالأولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماهو مظهرًا لمشرعية التيمم
وحصول الطهارة فعدم وجوده لما لم يشرطه فالتيمم لا يلزم انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشرط
والمراد بالنعق انتفاءه والتأيم على صفة لا توجد النقص كالتأيم ما شاء أو كما إذا مر على ماء كان
مقدورا لا استعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلاهما ما التأيم على صفة توجد النقص فلا
ينأى فيه الخلاف إذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا تصور المشكلة في الجميع في الناعس لكن يصور في
النوم الانتقاض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كالأجنبي قال في التوسيع والمختار في الفتاوى عدم
الانتقاض انتفاقا لأنه لو تيمم بقرية لم يعلم به جاز تيممه انتفاقا اه وفي التحديد جعل الاتفاق فيما
إذا كان جنبه بشر ولا يعلم بها أو أثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وهو صحيح عدم الانتقاض
وأنه قول أبي حنيفة وأعلم أنهم جعلوا التأيم كالتيقظ في خمس وعشرين مسألة كذا في الروا المحكي في
أخر فتاواه في مسألة التأيم التيمم وفي الصائم إذا دام على فعاء وفيه مفرح في فصل الماء إلى جوفه وبين
جامعها وزوجها وهي نائمة فسد صومها وفي الهرة إذا جوعت نائمة ففادها الكفارة وفي الهرة التأيم
إذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي الهرة إذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي الأبرع وقتا نائمة
مدرك للصبي وفي الصيد المرمى إليه بالسهم إذا وقع عند تأيم فثابت منها فإنه يحرم لقدره على ذكاته
وفمين انقلب على ماله إنسان فأنقذه فمين وفمين وقع على مؤننه فقتله يحرم من المبرأ على ذكاته
وهو الصحيح وفمين رفع ناعقا فوضعه تحت جدار فسقط عليه فثابت لا يضمن وفي عدم جرمه المحلوه
ومعهما أجنبي تأيم وفمين تأيم في بيت فمأته زوجته ومكنت عنده تحت المحلوه وفي امرأة نائمة دخل
عليها زوجها ومكنت ساعة تحت المحلوه وفي صغبر أترض من نسي ناعمة تحت حومة الرضاع
وفمين تكلم في صلاته وهو تأيم فسد صلاته وفمين قرأ في صلاته وهو تأيم فمأته الفقام ففسدت تلك
القرأة في رواية وفمين تلا آية مجدة وهو تأيم فجمع رجل تلازمه السجدة وفمين قرأ عند تأيم آية
السجدة فمأته السجدة أحرب يجب عليه أن يسجد في قول وفمين قرأها وهو تأيم فمأته السجدة أحرب يلزم

٢١ - بحر النوى تيمم المازن مع تحقق عتاقه اه وأجاب الشرع لا بقوله لكن ربما فرق للأمام وأنه
بان النوم في حالة السفر على وجه لا يسفر بالمأخذ رخص وصاعية وجه لا يتخلل اليقظة السمرة بالماء على بشرق فمأته كالاعتقان
سكنا ولا أن التيمم منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو فرض منه يؤيده قول الهادي في التأيم فارد فغيره عند أبي حنيفة وجه
الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدرة

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلا تاجها انما القسوكه وهونائم ولم يستيقظ الاصح حشوه وفيمن
 من مطلقته الناقصة فانه يصبر مر اجها وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بسهولة يصبر مر اجها عند ادنى
 يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة ادخلت ذكر في فرجها وهونائم ثبتت حومة المصاهرة اذا علم عليها وفي
 امرأة قبلت النائم بسهولة ثبتت حومة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
 يوجب الاستنبال وفيمن نام يوما او اكثر تصبر الصلاة حتى ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النائمين
 يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقدمت مما قدمناه ان الا باعة كالمالك في النقص فلو وجدوا
 مقدرا ما يكفي احدهم انقص تبهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينقص الا ان يكون
 بين الاب والابن فان الاب اولى لان له ثلث مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيان ولم
 وهب جماعة ما يكفي احدهم لا ينقص تبهم اما عنده فلفسادها للشيوع واما عندهما فلا يشترط
 فلاؤدوا واحدا لاعتبار ذمهم ولا ينقص تبهم لفسادها وعندهما يصح انهم فاقترض تبهم كذا في
 كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التسم اجاعا لان هذا منصوص بعقد فساد فليكون
 مملوكا كنفذ تصرفهم فيه اه ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
 ولو كان في الصلاة بخلافه بكون من ماله والعلان منهم فقدت صلاته خاصة فاذا فرغوا واداءوا
 الماء فان اعطاه للامام توصوا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تحت صلاتهم وعلى من اعطاه الاستقبال
 ولو قال بالان خذ الماء توصافظن كل واحداه بدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيطة
 اعلم ان التمسك اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا تخلوا ما لم يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما ما
 ان يغلب على طه الاعطاء وعندمه او ينك وفي كل منهما ما ان ساهه او لا وفي كل منهما ما ان اعطاه او لا
 فهي أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على طه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه
 توصا والا فجميعه باق فلو اعطاه ما ساهه فان اعطاه استأنف وان ابقى قطع اذا لم يتم اعطى وان غلب
 على طه عدم الاعطاء او شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان اعطاه توصا والا فجميعه باق وان اتم ثم
 سأل فان اعطاه بطلت وان ابقى تحت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتعم وصلى حازت الصلاة على
 ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سال بعد ما كان اعطاه اعادة او لا سواء لمن الاعطاء او
 المتع او السك وان سال فان اعطاه توصا وان نعه تبم وصلى فان اعطاه بعده الاعادة عليه وينتقض
 تبمه ولا يأتى في هذا القسم الطن أو السك وهذا حاصل ما في الزادات وغيرها وهذا المضط من
 نواص هذا الكتاب وبه تبين انه اذا كان في الصلاة وغلب على طه الاعطاء لا تطل بان اتمها
 وساله ولم يطمع تحت صلاته لانه طهر ان طه كان خطا كذا في شرح الرواية فعلم منه ان ما في فتح
 القدير من بطلانها مجرد على طه الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيان في فتاواه ذكر الاله الا في
 هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد (قوله فهمي تمنع التسم وترفعه) أي القصد على الماء تمنع جواز
 التسم ابتداء وترفعه بقا وهذا تكرار محض لا ينافي مع ما اعذر اعلم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
 وقد رفعه القدر ولا ياتي الا في موضع يجوز ان ينداء فلا ينداء كونه ناسوا لا ياتي في مثل
 هذا المختصر كذا في التبيين وقد نال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذب بعض الاعذار ولم
 يستوفها كاعلم بما بيناه أولا فرجما تبهم حصر اعذار في المردود وقد كرضاطا التتم
 الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وارجى الماء وتوثر الصلاة) يعني على سبيل اللبس كما صرح
 به في أصله الواق والمردا بالجماعة الظن أي يغلب على طه انه يجد الماء في آراء الوقت وهذا اذا

(قوله الاصح حشوه)
 هو خلاف ظاهر ما مشى
 عليه المصنف في المختصر
 كما سألني (قوله ولا يخفى)
 انه وان كان مملوكا
 لا يحصل التصرف فيه
 قال في النهر عدم حل
 لنصرف ان كان للمو
 هم غلب ولا يضربا وان
 كان للأذن له فموسع
 ه ولا يخفى ما به (قوله)
 وقد يقال انه ليس
 بتكرار محض) قال في
 النهر انت حير بان هذا
 بعد تصليحه انما يصح
 حوايا عن قوله منسج
 التسم وكان التكرار
 مسلم عنه في قوله
 وترفعه

فهمي تمنع التسم وترفعه
 يدارجي الماء يتوثر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن المواضع التي صرح فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة
 تأخيرها عن غيرها إلى الأسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على التأخير والضعف في إدراك فذل الجماعة ومنها الإبرادق
 ظهر الصنف لما في التحجيل من تقلل الجماعة والأضرار بالناس فإن الحجر يؤخرهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبروا بالظهر
 فإن شئتوا المحرم فيجوزهم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
 لما فيه من قطع السهر المتبقي عنه بعدها وقيل في الصنف يعمل كيلا يتقال الجماعة ١٦٣ فلهذا العلة كل أمصر حرمها

في الهداية وغيره وهي
 معفودة في المسافر فإن
 الغالب عليه صلاته
 منفردا وعدم التنقل
 بعد العصر ويباح له
 السهر بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير بر فضله
 فكان الأقصا له

المسافر في الصلاة ومول
 الشرائع ككثير الجماعة
 ليس فيه حصر للفضيلة
 فمما قيل هو تنسب لها
 وتكره من أفرادها
 فليس ذلك مخالفا لما
 ذكره من استحباب
 تأخير بعض الصلوات
 هذا ما ظهر لي والله
 ته في أعلم (قوله والخبر
 ما في غاية البيان الخ)
 حاشا له تتبع أن عبر
 راجي الماء بقرينة
 وتكون إلى أول النصف
 الثاني من الوقت خلاف
 ما ذهبوا إليه من كراهية
 عدم تأخيرها أصلا
 لتعريضها لاستحباب

كان يشهو بين موضعين أو أكثر فإن كان أقل منه لا يحزله التمسك وان خاف فوت وقت
 الصلاة فإن كان لا رجوع له يؤخر الصلاة عن أول الوقت لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
 فمؤدباها كل الظهارين وإذا لم يكن له رجاء وطعم فلا فائدة في الانتظار وإدائه الصلاة في أول الوقت
 أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا تأتي هذا في حق من في المفارقة
 فكان التحجيل أولى ولهذا كان أولى النساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخبرن عن إلى الجماعة
 كذا في مبوطي شمس الأئمة وغيره الإسلام كذا في معراج الهداية وكذا في كثير من شروح
 الهداية وتعقب في غاية البيان ما هنا وهو وقع من السارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فإن
 كلام أغناصير يح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التمسك
 مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج ما الصريح محمول على ما إذا
 تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا لم تضمن ذلك لم يكن للسارحين فائدة ولا فائدة به لم يكن
 مستحباً وهل يؤخر عنه إذا راح إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الحوائج أو قال ثالثاً إن كان على ثقة
 فأنى آخر وقت الجواز إن كان على طمع فأنى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
 الوهاج الحق ما في غاية البيان فإن مجدداً كفي الأصل أن تأخير الصلاة أحد إلى ولم يحصل بين
 الرجاوعه والبدلي في مسبوطين الأئمة أغناصير ما كان لا رجوع ولا رجاء الصلاة عن وقتها المعهود
 أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها ما إذا
 كان رجوعاً فالتحجيل تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا مراد من قال بعدم استحباب التأخير
 إذا كان لا رجوع وليس المراد بالتحجيل العمل في أول وقت الحوائج بل من أن يكون أفضل ويدل
 على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر النعماني وهو لو لم يكن على طمع من وجود الماء
 فإنه يشهو ويصل في وقت استحبابه ولم يقل يصل في أول الوقت وقال الساردي في حديثه ولا وجه ما
 يجعل استحباب الأخير مع الرجاوع إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه في هذا عدم الرجاوع
 الا بفضل عند عدم الرجاوع إلا في أول النصف الثاني بدليل ولهم المستحب أن يعبروا بحرفي
 وقت يؤدى الصلاة بالقرأة المسبوقه ثم لو بدله في الصلاة الأولى برب يزدى الزمان ما فائدة
 والتلاوة المسبوقه أيضاً وذلك لا يتأتى إلا في أول النصف الثاني وفي الخلاصة وغيره المسافر إذا
 كان على تمنع من وجود الماء أو قال طمعه على راتى آخر الوقت فيسمى أول الوقت وهو إلى أن
 كان ينو بين الماء عند الرجاوع إلى جاز أن كان قل ولكن يدف الوقت لا يتأخره في تحصيله إن

تأخير بعض الصلوات كالغير إلى الأسفار وطهر الصف والعصر ما لم تعبر الشمس والعشاء إلى ثالث الليل فهو بمنزلة على المعهود
 على أن مجدداً لله لم يقيد استحباب الأخير بالرجوع فمحمل غيره بصلوات راجي رجوع الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهر راتائه ما في النسخة بر بآله من بعده لأن كلامه المبسوط وإذا كان كذلك فليحتم
 أن يقول ليس المراد ما ذهب إليه اليهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم تضمن الأخير فضله بل التباين من قوله المعهود أن يكون مراده
 أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الالفاظ من الحماة لأن قوله ويدل في قوله مستحب يحتمل أن يراد
 به أول الوقت لأن المحمّد تأمل ما به هو المستحب إلا إذا تضمن التأخير فضله رداً على القول بالرجوع إلى أن ما في الاستيعابي من قوله

السجد يجوز التسميم مطلقا وفي مراح الذرية معز بالي الهتبي و يتعاج في قلبي فيما اذا كان يصلي
انه انما الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بما فيه أقل من ميسل لكن لا يتكبر من الصلاة
بالوضوء في الوقت الا ولى ان يصلي في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبنا عن الخلاف اه و ذكر
في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذ جاد افاضلي جادا التسميم في أول
الوقت ووجد أبو حنيفة السامعي آخر الوقت وصلاهما وكان ذلك غرة اجتاده فقبله الله تعالى منه
وصو به فيه وكانت هذه الصلاة للمغرب وكان خروجهما لاجل تشيع الامش (قوله وضع
قبل الوقت ولغرضين) أى مع التسميم قبل الوقت ولغرضين اعلم ان التسميم بدل بلا شك اتفاقا
لكن اختلافوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف قبله لا محابا مع السامعي فقال أصحابنا
هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح
للسلاة مع قيام المحدث وقال السامعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام المحدث حقيقة فلا يجوز قبل
الوقت ولا يصلي به أكثر من مرة عندنا ويجوز في اثنين ظاهر ونفس يجوز التسميم عندنا
خلافه وليس لأبي الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عند لا رافع وتارة على انه طهارة
ضرورية عندنا معلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى السامعي الاول بان
اعتبار المحدثا عن الصلاة نزع لا يشكل معه ان التسميم رافع لا رافع ذلك المنع به وهو
الحق ان لم يرقم على أكثر من ذلك دليل وتعمير الماء في المحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه
الاول بواسطة اسقاط الغرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقه وندس ويدفع الثاني بأنه طهور حال
عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديثه المخصص في المصنوعين
وجعلت في الارض مسجدا وطهورا يديه طهورا والما تصفقت المخصوصية لان طهارة الارض
بالنسبة الى سائر الانبياء ثانية واد كان مظهر رافق طهارته الى وجود طهارتها من وجود الماء وانه غير
آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ابدلية بين الماء والتراب وعند محمد
بين الفلين وهما التسميم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالتسميم فاجازاه ومنعه
وسبب أن ان شاء الله تعالى وقال السامعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز
طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم وافقونا عليه ومنع ائمتنا المحققين في المقيس عليه لان
المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا يتنقض بالدخول ولئن سلم على قوله ان يقول بتمتعها
بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجدنا فيها وهو بيلان الدم وان التسميم لم يجد له
رافع بعده وهو المحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كاللمح على المحققين بل أقوى لان المسح مؤتم
معدة فالبه والاراع يجوز التسميم ولو الى غير جميع ما يبعد للماء وولهم لا ضرورة حله ممنوع لان
المستحب التطهر قبل الوقت ليستعمل أول الوقت بالادل وما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من
السنة ان لا يصلي بالتسميم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل
صلاة وان لم يصح رواه البيهقي ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فاكل من حنيفة في سنة الاول
الحسن بن عثمان تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره سلم في مقدمة كتابه في جملته من تكلم فيه رواه
ابو يحيى الحماني وهو متروك وفي سنة الثاني عامر بن عثمان بن عبيدة وأبو عبد بن حنبل وفي صحاحه
نافع بن عمار وقال ابن خزيمة الراوية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السنة الثالث المجامع ان أريانا وأحمد
الاعور وهما ضعيفان مع ان طاهرهما متروك فانهم مجوزون أكثر من صلاة واحدة من التواضع مع

الالزام له أى انه محتمل
فلخصم أن يقول انه
دليل على أيضا (قوله
لان المتدوب التطهر قبل
الوقت) قال الرمل هذا
مرجح في أن التسميم قبل
الوقت مندوب وقيل
من مرجه به

ومع قبل الوقت وأمرضين

الفرع تبعه ان يتعم له فلو تيم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عند موعده على عكسه يجوز وتيسره في ظاهر كلام المشايخ هناك الشرط يلزم من عدمه عدم الشروط فانهم قالوا ان التراب مظهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد الشرط وهو مظهرية التراب والمذكور في الأصول ان الشرط لا يلزم من عدمه لعدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً بالشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو ولا سحر لاجل المجازاة ان يستلزمه كذلك في العناية فان قلنا نسلم مساوياً للمجازاة مع وجوده حال مرضه قات ليس بموجود فيها احكاماً لان الراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله ونحو فوت صلاة حنيفة) أي يجوز التيمم بخوف فوت صلاة الحنيفة اطلعه وقيدته في الهداية بآية أشياء حضور المجازاة وكونه صحيحاً وكونه في المصرو وكونه ليس بولي ووافقه على الأخير في الوافي ولا حاجة في هذه الفصول أصلاً لان المرء من رخصه له التيمم مطلقاً وكذلك السافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا وجوب بالحدس وروى كذا في الخفاف الفوت الولي مع ان في جواز له خلافاً في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان الولي حتى الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصح في التيمم في الامام عدم المجازاة ان كانوا يفترونه والا جاز في ظاهر الرواية جواز له ما وصحه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق الصلاة لا ينتظر فيها مكروه والمدار بالولي من له التقديم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والفاضل والولي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المقدم على الولي له حق الاعادة لوصي الولي فعمل هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت لادب له حق الاعادة فوصل من هو مقدم عليه كإمام في المجازاة وكذا يجوز للولي التيمم اذا ادن له به بالصلاة لانه حينئذ لاحق له في الاعادة يخاف فوتها ولا يصح لرب أمر الولي كذا في الخلاصة وهذه التفسيرات مع اتفق ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية لما على ظاهر الرواية يجوز التيمم لكل عند حوب الفوت ولا فرق في جواره عند الخوف من كونه محسباً أو خائباً أو حاضراً أو غائباً أو نساءً أو صريحاً في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها وان شغل بالطهارة فان كان رجواً بدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يحسب أنه الباقي وحده كذا في البدائع والفتاوى وذكر ابن أمير حاج انه يفتي على هذا التفصيل في صلاة المجازاة فله الحمد ولا بد من هذا السائل ان كل موضع يفوت الاداء لا إلى ان يفوت صلاة التيمم في كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخفى فواتها أصلاً لعدم قوتها كالأقل نوع يخفى فواتها أصلاً كصلاة المجازاة والعبدون يخفى فواتها ونقصي بد وقتها أصلها أو بد لها كالحج والعمرة والكتابات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عند ما ومنعه النسيء لا نه تيمم مع عدم شرطه وقتها ونحوها يطلب الصلاة عاجز عن الرضوخ لها فريض المسئلة فيجوز التيمم وبالله تيممه عليه الصلاة والسلام رد السلام مع وجود الماء على ما أسلفنا خشية العوات لا تورد بهذا الرأي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن زين عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جأئك المجازاة وانت على غير وضوء فتمم ثم قال هذا مرفوعاً عن علي بن أبي طالب وهو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي في طريقه الدارقطني ان ابن

وحوف فوت صلاة حنيفة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو الشروط (قوله يجوز) أي التيمم وقوله مع وجوده أي الماء (قوله كصلاة المجازاة) والعبد (فه انهم صرحوا بان صلاة العبد تؤخر به ذرالى اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فادا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء ما مل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما روى الكمال من أنه يجوز ان يكون نوى محسباً به مع معه التيمم

عمر في الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث إذا كثرت طرقة وتعاضلت قويت
فلا ضرر الوقفان الصلاة كإثارة ترغيب في الجمع بعد صلاة عيد ولا بعد عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وذكر المصنف في المستحق أن الخلاف فيها إذا لم يتكمن من التوضؤ بين الصلوتين أما إذا تكمن
ثم فات التمكن بعد التيمم اتفاقاً وفي الرواية عليه الفتوى وذكر المحلواني أن التيمم في بلادنا
لا يجوز للصلاة لأن الماء حول مصلي الجنازة وأما رواة القدرى فطلقه كذا في معراج الداربية وفي
المستحق لا يقال إن النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لا تقولوا لما حاز أداه
أقوى الصلوتين باضعف الطهارتين لأن يجوز أداه أضعف الصلوتين باضعف الطهارتين أولى
(قوله أو بعد ولو بناء) أي يجوز التيمم بخوف فوت صلاة عيد ولو كان الخوف بناءً لما بينا أنها
تقوت إلى بدل فإن كان أماماً في رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يحزبه لأنه ضاف الفتوى
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لايحزبه وإن كان المقتضى بحيث يدرك بعضها مع الإمام لو توضأ
لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن شرع في صلاة العيد ثم سبقه حدث أمما
كان أو مقبداً فيه على وجوده فإن كان الخوف الزوال وعلمه أن يدرك شأماً مع الإمام لو
توضأ فإنه لا يتيمم اتفاقاً لا مكان أداه الباقي بعده وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقاً لتصور الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم تيمم وبني
بالاتفاق لا بالواو وجنا الوضوء يكون واجداً للمسا في حلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمصنف وقبل
لا يجوز البناء بالتيمم عند هذا الجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءً بالتيمم والبناء بالوضوء كما
قلنا في جنب معهما قد رما بك في الوضوء فإنه يتيمم وصلى ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ وبني وهذا
القياس مع الفارق فإن في المقس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذا التيمم ههنا أقوى من
الوضوء لأنه يزول الجنازة والوضوء لا يزولها وفي القيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقاً وقد قال أنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم يؤيده
ما ذكره فاضلنا في فصل الشح على الخفين من فتاواه أن التيمم إذا سبقه حدث في خلال صلاته
فانصرف ثم وجدهما يتوضأ وبني والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد للمسا في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينقض بصفة الاستناد إلى وجود الحدث عند إصابته الماء لأنه يصح بعداً بالحدث
السابق لأن الإصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لا ينقض التيمم عند إصابته الماء بصفة الاستناد
لاتفاضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينقض عند شذوئية الماء بالحدث
السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الأسباب المتعاضدة كاللؤلؤ ثم الزحف
ثم النقي توجب احداً امتعاضاً بغيره وضوءاً واحداً وسبق أن شاء الله تعالى في باب الحدث في
الصلاة ما احتالف ماد كره فاضلنا فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا رجوع أدراك الإمام قبل فراءه فعند أبي حنيفة يتيمم وبني وقال
توضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال أنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعدد ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفتوى قائم في زمانه جبانة بغداد رية
فأقتاع على وفق زمانها ولهذا كان خمس الأئمة المحلواني والمرعشي يولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداءً ولا بناءً على الماء محيط بمصلي العيد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفتوى حتى

لا يكون عليه صلى كان له
الارض في مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدر في التيمم بقوله
ولو كان بيني وبينها فتأخر
إلى أنه مفعول مطلق
لفعل بعدد وفيه يمكن
أن يكون حالاً أي ولو
صلى به باني على ماصلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولاً
لأجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قليلاً أي ولو كان
أو بعد ولو بناء

تجمل على البناء (قوله
لأنه بدل) قد بينا أنها
تقضي إذا أثرت بعدد
ومفاده أن الإمام لو حضر
بالوضوء قبل الزوال
وناف أن توضأ تزول
الشمس أنها تؤثر كما بينه
بعض الفاضل ما كان قد
يقال أنها لما كانت نصلي
يصبح حافل فلو أثرت لهذا
العدو ربما يؤدي إلى
فوتها بالكلية بخلاف
ماذا أثرت بعدد رفته أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
لا بعد الزوال فإن كل
الناس يستدلون بصلاتها
في اليوم الثاني وعدم
تقصير يومه بأن ذلك من
الأصاير التي تؤثر لأجلها
دليل على أنه ليس منها تأمل

بالسوء على أنه لو انتظره
لا يدرك سوى الفرض
لضيق الوقت عن صلاة
السنة معها فخاف
فوت السنة وحدها
ويمكن تصويرها أيضا
بما إذا غابت مع الفرض
وأراد فضاها معها فخاف
زوال الشئ من أن يصل
السنة بالوضوء فانه
يقيم ويصل بها ثم يركع
ويصل الفرض بعد
الركوع ولكن الصورة
الاولى هي أن يركع
لكن قد يقال قولهم
أن كان السوء الخ قال في
الظهر الطاهر ان الراديه
لا تقوت جعة وروى
بعد ان وصل به ونسي
الماء في رحله
ما توسع فيه الماء عاده
والى ذلك اشار المصنف
وهذا لان رحله مفرد
مضاف به كل رجل سواه
كان مبرا أو رجا لم يعبر
(سواء لان في الظن
لا يجوز ان يتم اجاها)
أقول وكذا في الثلث كما
في السراج حلا في الساق
النهر من عزوه اليه الجوار
وعبارة السراج هكذا
قيد بالنساء احترازا
عما إذا نكح أو نكح
ما مفسد في فملى ثم
وحده فانه ما اجاها

لوحيف القوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلقوا فتهمن جعله ابتدائيا فهم انظر الى
أن اللاحق يصل بعد فراغ الامام فلا توثق وأوجيعة نظر الى أن الخوف باق لا يبرح جعة فيجرب
عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهتة ومنهم من جعله مبدئيا مثلته وهي أن أسد
صلاة الصلاة فاعلمه عنده فتقوت لا يبدل وعندهما عليه القضاء فتقوت لا يبدل واليه ذهب
أبو بكر الشافعي لكن قال القاضي الاسمي في شرح مختصر المحامد والاصح أنه لا يجب قضاء
صلاة الصلاة بالاحسان عند الكل وفي شرحه للنص لقائل أن يقول محوار التيمم في المصير لصلاة
الكسوف والسنة الرواتب معادسة القبر اذا خاف فوتها أو قوتها فاقوت لا يبدل فانها
لا تقضي كما في العبد ولا يساهل القول بان صلاة العبد سنة كما أحاره السرخسي وغيره والما سنة
القبر فان خاف فوتها مع القربة فلا تيمم وان خاف فوتها وحدها فعل قياس قول محمد لا يقيم على
قياس قولهما يقيم فان عندهما إذا قامت بآفته بالقر يقيم الجماعة عند خوف فوت الجماعة
بقضيا بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيا أصلا (قوله لا تقوت جعة ووقت) أي لا يصح التيمم
تخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لها عند عدم القدرة على الماء حقيقة
أو حكا وفيه خلاف زفر كانه ما عدا عدم جواز خوف فوت الجمعة فلا تقوت الى خاف وهو
الظاهر كذا في الهداية وأوردان هذا الثاني الأعلى منه زفر اما على ظاهر المذهب المختار
ان الجمعة خلف والظهر أصل فلا ردع بأنه متصور بصورة الخوف لان الجمعة اذا مات يصل الطير
فكان الظهر خلفا صورة أصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لا تقوت الى ما يقوم مقامها
وهو الأصل واما عدم جواز خوف فوت الوقت فلا نية في النافع فقال لا تقوت الى ما يقوم مقامها
الجمعة والوقت تهون الى الخاف واهذا حاز لساير التيمم وحارب الصلاة لراكب الخائف مع
ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا انفضيه الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للوذي
ناجع لم يعم مقصودنا به بخلاف صلاة عارضا وانما هي أصل فيكون قوتها قوت أصل معصود
وجوارها كما سافر بالنص لا تخوف القوب بل لاجل ان لا تناعى عليه السواست يصرح في العشاء
وكذا أصلا لا تخوف للقوب دون خوف القوت هذا وقد سمعنا من الفتنة ان التيمم محو فوت
الوقت رواية من مناجاة وافر عن عني في باب التيمم انه لو كان في طلع لا يركع فيه ما لم يكن عاف
في العباد من حل البيت يقيم ان خاف فوت الوقت وكذا التيمم في كلته لمخوف البق أو مطر أو
شد يدان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الجهد لا خوف الوقت فرج بدرجة اسماء ووجه صاحبه
ان يطيه الا انه ينتظر وان خرج الوقت ان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استكمال
المظاهر او كذا اذا وعد الكسبي العاري ان يطيه الشوب ان فرغ من صلاته لم يجز الصلاة ما
لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي المساء في رحله) أي ولم يعد ان صلى فالتيمم
نفس المساء كاتاني رحله وهو مما يدعى عادة وكان موضوعا عليه وهو السراج للاداء في قوله
لمزل الانسان وما وادخل ايضا وهو المراد بقوله نسي المساء في رحله كما في المغرب لكن يدعى
غولهم لو كان المساء في مؤخرة الرحل بقيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد زفر أبو
رسف يلزمه الاعادة بقيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجاها وبعد الصلاة لان الرحل
معدن المساء عادة فقتر من عابه الطلب كما فرض عابه الطلب في العمران لان العلم لا يطل بالظن
مختلف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر ويد بقوله في رحله لانه لو كان على

ظهوره فتنبيه ثم يتم بعد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسب عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في حق خرجه وهو يسوق ذاته فانه بعيد اتفاقا وكذا اذا كان رايا والماء في مقدم الرجل أو بين يديه رايا بخلاف ما اذا كان ساثقا وهو في المقدم أو رايا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقدنا بكونه موضوعا بعينه لانه لو وضعه غيره ولو عبده أو أجبره بغير أمره لا بعد اتفاقا لان المرء لا يتطابق بفعل الغير كذا في النهاية ونعم عليه جماعة من السارحين واليه أشار في فتح القدير وتعبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهولت بصحة ونقل عن غير الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والمحقق ما في البدائع انه لا رواية لهذا انصا وقال بعض المصنفين ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فتنسى والنسيان سندی تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما في موضع لا علم أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم معه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وبغيره الا في يوسف وهما ان أحدهما نسي ما ينسب الى النسيان عادة لان الماء من أعز الانسيان في القرا لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرجل موضع الماء على الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في الأمران ولهما انه يجوز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لا ينافي لدفعه يدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو أراد تحصيله يتأتى له ذلك ولا تكلف يدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات حاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لاني يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحقق بها وانما المفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرجل يسل الماء الذي شربه ثم يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اهـ ولو سلم عريانا في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرجل بعد لتوب الماء الوضوء ولكن يرد عليه لو سلم مع ثوب نجس ناسبا الطاهر فانها كسئلة الصلاة صار جامع ان الرجل ليس بمعد الماء الاستعمال بل ماء الشرب كما ينشأ وما وقع في شرح السكر وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض السرا والالة النجاسة فالتالى الى حلف بمحلاب الوضوء لا يبلغ المحاطر عند التام لان فوات الاصل الى حلف لا يجوز والخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو الخارج عنه والنسبة عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولعائنا ان يقول قوله لان فوات الاصل الى حلف بهما وما ذوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس بظاهر لان شرطه جوارا لخلف عدم القدرة على الاصل وقد قد هذا الشرط بالعدمه على الاصل فكيف يصح مع فقد شرطه الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرطه الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقد وجوده لا فرق في مسألة السكبان بين ان يذ كره في الرقب أو بعده ولو لم يمسحوا وهو متمم لكنه نسي انه تيمم بنعش تيممه ولو ضرب العظام على رأس البئر قد عثر راسها لم يعلم بذلك فتيمم على علم بالقاء امره بالاعادة واتقه واعلى ان السبان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها ما لو نسي قاعدا متوشه ما جيزه عن القيام

على الخ أقول فيه نظر
ظاهر لانه اذا كانت
هذه المسئلة كسئلة
الصلاة صار في لزوم
الاعادة بالاجماع فوجها
ظاهر لان التوب في رحله
والرجل بعد التوب على
انه لا يناسب ما بعده مع
ان ذلك ليس في فتح
القدير ونسب ما فيه لكنه
يشكل عسالة الصلاة
مع النجاسة فانه قبله صبر
الرجل فيما دليل ماه
الاستعمال اهـ وهذا
لا يخار عليه واصل
الغلبة الظاهر في عبارة
المؤلف من تصرف
النساج والاصل الظاهر
أو اراد بالظاهر الماء
الظاهر ناسل (قوله)
لا يجوز الخلف مع فقد
شرطه قال الرمي أقول
بل شرطه موجودا
مفقودا لان النسيان حمله
في حق المعدوم فاشتب
المحاطر (قوله) ولعائنا
ان يقول الخ) حاصله
ان في كلامه تداعلان
فقد شرط التيمم هو
القدرة ومعها لا يفوت
الاصل وفي التبرأ فون
لا يخفاء ان من شرائط
التيمم طهارة التيمم
عليه فاذا فقد هذا مع
فوات الاصل وهو

القدرة على الماء صراة اذ الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر لانه يرتكب تصحيا لكلام هذا الامام وكان

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) حتى يفرض على الشرب بل لا يقتصر على دخول غرضه انما يشترط (قوله وظاهره انه لا يلزمه المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق انه بضم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فمضى على انهار بجماة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذا الطالب لا يتم بجهد النظر ويدل على ذلك ما مر من الامام ومافي حنية ١٦٩ المصلح ليوث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه
وكذا لو أخبره بكلف
عذل من غير ارسال اذ
على ما فهمه لا يحتاج الى
البحث أصلاً له واعلم
ان ما نقله هنا عن الحقائق
هو مذهب النافق رحمه
الله وذلك لانه قال في
الثاني عند قول النفي
ولا لفرضه من وقبل
الوقت ولا بغير طلب
وموت فانه في المسئلة
الثالثة لا يجوز لعدم
الماء ان يتجمل الا بعد
الطلب مع وجود
الماء حواله ولا يصح
وبطله علوة ان ظن قربه
والالا

وكان قادراً ومثان الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرخصة في الكفارة فقام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل مخلوطا للاحرام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله وبطله علوة ان ظن قربه والا لا) أي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب مادون الميل فسدناه لان الميل وما فوقه بعيد لا يجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في الغرائز واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان يقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختلف المصنف هنا فقدر غلوة وهي مقدار مائة سيم كافي التبيين أو ثلثمائة ذراع كافي النخبة والغريب إلى أربعمائة واختار في المستحق انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه وسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أطالب عن عين الطريق أو عن يساره قال ان لم يسمع فيه فليعمل ولا يبعد فيضرب بأصحابه ان استطاعه وبفسه ان قطع عنهم ووافعه ما يصح به في الدائع فقال والأصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتقد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر عينه وشعاعه وامامه ووراءه علوة كذا في الحقائق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفي النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواله لا يستريحه فان كان غربه جبل صغير ونحوه صعد ونظر حواله ان لم ينفذ راعى نفسه أو ماله الذي معه أو الخلف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوضيح ولو بحث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير أن يرسله كذا في منية المصلح ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصل إلى ثم طلبه فلم يجدوه وجبت عليه الاعادة عندها خلافا لابي يوسف كذا في السراج والهاجج في المستحق وفي ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسئلة بني على اشتراط الطلب وعدمه له وعند النافق يجب الطلب طالما انشأه تعالى فلم يجدوا ما لاد الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها وله تعالى أن يوجب حدا ما وعيننا مساحة اهل وجرم ما وعدوكم بحقوقا وانع ولا طالب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله من لم يجد ماء فامش شهرين متتابعين وقوله وحدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا ما هم وقوله تعالى وما وجدنا لاهل كثرهم من عهدوان وجدنا كثرهم لفاسين وقوله وقد رادنا فيها جدارا يريد ان ينقض وادله عليه السلام من وجد لقطعة فليعرقها ولا يلبس من الزاد ولقوله من وجد زادا وراحلة ويقان فلا تزجدها وان لم يملكه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب من زاد شرط الطلب لغة نزاهة على انص وهو لا يجوز بخلاف الامارات لان العدم وان ثبت حقيقة ثبت ظاهرا لان كون السابق الغرائز دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام الحضارة بالماء فكان الدم ثابتا من وجد دون وجهه شرما يجوز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في الغرائز لان ابعاد الطالب وبجلاء اذا علم على طه فربه لا على الطن يعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كافي التحريم في التلبه وكذا في دفع الزكاة

الطلب الا بعد دخول
الوقت والطلب ان
ينظر عينه وشعاعه
وامامه ووراءه علوة
وعند النافق ان شاء
الله وعند فقهاء
حواليه يقيم من غير
طلب اجسا له كلامه
وكان المؤلف جعل كلامه
على ان ذلك التفسير
لطلب ليس خاصا بقول
النافق هذا وفي شرح
المسئلة الصغير في طلب

٢٢ - بحر أول يجب ما يسار قدر غلوة من كل جانب وهي ثلثمائة خطوة إلى أربعمائة وسبق قدر مائة سيم الله وظاهره ان الطالب علوة من جاني اليمن واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميسل من كل جانب للزوم التضرع له ويؤيده ما مر من نوال أبي يوسف في حقيقته وجوابه له وكذا نقل بعضه من الربندي ومراة المقتنين انه يجب

لم يلق على ظنه فصرخا وكذا اذا غلب على ظنه فحساه الماء ومطهراته واما اذا لم يعل على ظنه فربه فلا
يحب بل يستحب اذا كان على طمأنينة من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره انه اذا لم يطعم لا يستحب
له الغلب وعال له في المنسوبة لا ما دونه اذ لم يكن على رضاء منه وبما تقر على ان المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامني في اصوله ان احدا الطرفين اذا قوى وترجع على الاكثر
لم يأخذ القلب ما ترجح به ولم طرح الا خوفه والظن واذا عمد القلب على احدهما وترك الاخر
فهو اكبر الظن وقابل الراي اه وعلمه الظن هنا ما بان وحده اما رة طاهره واخره غير كذا
أطلق في التوضيح وفيه في البدائع بالعدل (قوله) وبالمعنى من رفقه فان معه تتم) أي طلب
الماء من رفقه أطلعه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفقه ماء فظن انه ان سأل اعطاه لم يجز التمس
وان كان عنده ما لا يعطيه ينسجم وان شك في الاطعام وتم وصل في فساه فاعطاه ويسد وعلمه في
الكافي بأنه طهرانه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعتد به بل ينسب ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان طاهره اربعة عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من ارفق
كما يفيد ما في المنسوبة قال ولذا كان مع رفقه ما فعله ان سأله الاعلى قول الحسن بن زبادة انه
كان يقول السؤال دل وفيه بعض المخرج وما شرع التمس الادفع المخرج والسكاقول ماء الطهارة
مذلول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فمدان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع هذا ما وقع في الهداية وشرح الاطعم من الخلاف بين أبي حنيفة
وصاحبه فمدان ليزنه الطاب وعددهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من ان قول الحسن بن زبادة
وفي الذخيرة نعلاص الى المخاصم اه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبه فمدان فمدان اعطى على ظنه معه
اياه واما رة ما عد عليه الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الطمة بالمذات حتى لو كان في موضع
يخبر الطمة عليه لا يجب الطلب منه اه ولو كان مع رفقه لم يلزم ان سأل له ولو سأل قال انتظر
حتى استقي والتحب عدا في حنيفة ان ينظر قدرا ما لا يقوت الوقت فان خاف ذلك تتم وعندهما
ينظر وان خاف فوت الوقت وجهه ولو لم اجماع الوعد اذا وجد حصارا قادرا باعتباره لان الطاهره في
يتم وعلى هذا الخلاف العارضي اذا وعد له رفقه التوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوضيح
لو كان مع رفقه ذلول وليس معه اه ان يفهم بل ان سأل عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ما في يدعي
ثم ذهب بعد ذلك المراءغ فساله فقال لو سألني لا اعطيك فلا اعاده عليه وان كانت الامة قبل الشروع
ببذل وقوع الشك في صحة الشروع والاصح اه لا يمدان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قله اه وودقهما الفروع المتعلقة بها عن الزبادة وفي التوضيح واجمعوا انه اذا قال اجبت للثمن
التمتع به فانه لا يجب عليه الحج واجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يظنه لا يتيمم به فان زان حرج
الوقت والعرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا مالكا وفي الثاني بالاحاطة في المحيط ولو قرب
من الماء وهو لا يسلم به ولم يكن بحضوره من سأل عنه أجزأ التيمم لان الجواب بقر به كعبه اه ولو
كان بحضوره من سأل له لم يسأل حتى يتم وصل ثم سأله فأنه بجاءه قريب لم يجز تمسكه لانه قادر
على استعماله بالسؤال لكن نزل بالعران ولم يطلب المسألة بجزء يسره وان سأل في ذلك لم يجز

في الهداية بأن الحسن
رواه عن أبي خنيفة رحمه
الله في غرر ظاهر الرواية
وأخذ هو به ما عتقد في
المسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية الحسن لتكونها
أنسب عنده في خنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة الغروفي اعتبار
العز لجمال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية
و يطلب من رقيقه فان
منعه هم

للعلماء البرهان ابراهيم
الحامسي وقد كره له
الوجه هو التفضل كما
قال ابو نصر الصغار انه
انما يحب السؤال في غير
موضع عزه الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قالوا
انه مذكور حاده في كل
موضع ظاهر المنع على
ما شبهه كل من عانى
في الاسفار في بنيان
بحب القلب ولا يصح
الصلاة بدونها مما اذا
ظن الاصلاء لها وزد لها
دون ما اذا نعدمه
لكونه في موضع عزه
الماء اما اذا شك في موضع
عزه الماء اوطن للمع في
غيره ولا احتياط في ولها

والتوسعة في قوله لان في السؤال فلا يقول من قال لادل في سؤال ما يحتاج اليه مجموع واستدل لانه عليه الصلاة والسلام قال نعم بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان اولي بالثبوتين من انفسهم فلا يقاس غيره به لا سيما ان ائمة اقرض على السؤال البطل ولا كذا غيره ونحوه في شرح المسئلة للمحقق ابن امير حاج الحلي وفي كلام حسن (قوله ولو كان مع وفقه لم يجب ان يسأله) الذي رأيته في مراجع الدراية تحت بدو لم (قوله لو ان نعم قبل ان يسأله عنه) هذا في الف، في المخرج

في الترتيب قبل يجب الطلب وسئل لا يجب قال في النهي ولو لم يكن الأول بناه على الظاهر والثاني على نافي الهداية (قوله)
تجدد بالهداية لأن العارضي إذا قدر على شراء الثوب ووجد في بعض النسخ يباح بعد قوله الثوب وفي بعضها الغفلة لا يجب وفي بعضها
لا يصل عراياها وانما ان الشفتان مختلفتان حكلا معنى الثانية ستمتا يجب وفي المسألة قولان حكاهما في السراج وفعال ولوميات
فمن الثوب هل يكف شراءه قال اجعل الامام لا ولوميات فمن المسألة كيف شراءه قال عبد الله بن الفضل وأبو علي النقي يجب
أن يكونا سواء وكف شراء الثوب كما كف شراء المساء ٨١ ويستأذن من دول المؤلف قبل المساء الخ الثاني على القول الأول
فلا نسب نسمة لا يجب ٧ وسند كالمسألة أيضا في شروط الصلاة والنسح هناك مختلفة ١٧١ أضاف في بعضها الترتيب في

بعضها الخبز وعدم

المسألة الثانية

اویس حبیب زمان صاحب

النهر لم يعبأه الأسراج

فتاى فى شروط الصلاة

وَلَوْ فَدَّرَ عَلَيْهِ بَعْنٌ مِثْلَهُ لَمْ

مذکر وہ ویسفی ان یازمه

قد اساعلى شراء الماء اه

مَا مِنْ عَالِمٍ

detektörler

باعتها بسلام اجتهاد فوري

وإذا كان العبد أكرم

من المبروح (حل) أى

١٠٠٠

وَأَن لَّمْ يَعْطَ الْإِسْمَ بَعْدَ

وله تيمم ولا يتيمم ولا يتيمم

رہلوا کنز مجروحہ تعمیر

وہیکہ عدل

1.1.2.1.1

اذا كان بكم عسل

الطريق إلى دنيا

الموضع المخرج الماء

أما إذا كان لا يملكه فله

الإمامية^٤ قبايع

وہی ہے جو ہمیں

مجلس شورای اسلامی

في اغنيائه و لبره الا-مب

اذا كان به حركات

وضع المحرقة، لا يصل

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

دولت یحیٰی راس و...

لو، اے مل سادو فہا، اصایہ

(تولد امامی العمل 'خ)

مؤلف: اسویرہ علی دہامش

الحمد لله رب العالمين

1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 26

ثم أخبره عما قرىب حازت صلاته لانه فعل ما عليه اه (قوله وان لم يسطه الا بشئ مثله وله منتهى لا يتيمم ولا يجزم) هذه المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه محل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او الفين اليسر او الفين العالحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز ته التيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقة في الكفاية فتحقق الصوم وفي الوجه الثالث يجوز ته التيمم بوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذلك في المال كذلك في العاية ونظيره الرب النص اذ لم يكن عند ما عاته به يصل في نفسه ولا يلزمه منع التوب من موضع الغضاسة والمراذاة من العاقل عن حاجته في ما عاده واهوا في تفسير الدين الفاء ش في النوادر هو ضعف العمق في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذ ادران يستري ما سوي درهم اذ درهم ونصف لا يتيمم وقيل لا بد حمل نصب تقويم للمقوم ومن سئل مالا متعاض في ثلثة لاه الضرر مسقط واقتصر في الذئع والنهاية على ما في النوادر فكذلك هو الاول وقد قدمنا به اذا كان له مال غائب وامكته الشراء بشئ مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من شرطه فانه لا يجب عليه الا الاجل لان ولاطلاقة قبل حلوله بخلاف القرع في قيد بالمالان العاري اذ ادر على شراء التوب (قوله ولو اكثر مجروحاتيم وبكعه غسل) أي لو كان اكثر اعضاء الموضوع منه مجروح في الحسد الاصفراوا اكثر جميع يديه في الحسد الا اكر تيمم واذا كان الجميع اكثر من المجروح غسل لان لا كثر حكم الكل ويصح على الجراحة ان لم يضره ولا فاعلى المحرقه فلما في حد الكثرة منهم من اعتمر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من لم يضره اكره في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحتها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء اشراسة مجروحا معجها ولا يخرون فالوا ان كان الاكثر من كل يده ومن اعضاء الموضوع المدكورة في يدها هو الاكثر الذي يجوز ضعه التيمم والا فلا كذلك في فتح القدير من غير ترتيب وفي المحقق المختار اعتبار الاكثر من حيث عدد الاعضاء ولا يوجب ان الحلف انشاه وفي الموضوع او في الغسل ما لظاهر ان يكون المراد اكثر البدن معجها او حرصا لا كثره في حيث المساحة فلو استعمل بالاروية فيه واحلف المشايخ منهم من قال لا يسم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل به بل

عامه بسده وهو لا يستطيع على المحرحة ويستطيع عمل ما في فاه يتيم ويصلى لانه لو عمل غير
الماء اياه فضرر لاجرم لو امكنه ان يعمل غيره وضع المحرحة وعمل على المحرحة بالماء ان كان لا به
و جمع على المحرحة فعل وان كان اكثر اعصابه صحها بان كانت المحرحة على راسه فوساثر جسده صحها
راثر الاعضاء اه كذا في شرح المتن لابي ابراهيم واجاد ان المحرحة لو كانت بطوره ، نزلت في
المسألة لانه لو واجد اضافته لو كان لا يتكلم مع المحرحة فلا ادعاء به الهمته بها ومعها العضا
٧ (قوله وسذكر المسألة ايضا) اقول هذه العبارة من هنالك الى قوله لا يعيده كلام اجمعي بكتبتها
البحر وان كان رأيتها بخطه فخاصه ورأيت ايضا عند كتب فحاشا سوده على هاشم البحر بدوله فالانساب
فيه من مواهب الرحمن بالبدون من النوب والماء اه ما رأته

عن حواشي العلامة قاسم
على شرح الجمع (قوله وبه
انضم ما كان قد نوههم
قبل الوقوف على هذا
النقل الخ) الذي قد كان
قوله ذلك العلامة عبد
البر بن النخعي فانه ذكر
هنا في الجمل في شرحه على
الوجه انما نظمها بقوله
ويستطاع مع الرأس من
برأسه

من الامعان به تنضر
ثم قال وكان يقع في نصي
قبل وقوف على هذا
النقل انه يتم لجهن
استعمال الما وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل الا الرجوع ولعل
الوجه فيه انه يجعل عادما
لذلك العضو حتى ينقطع
وطبقته كما في المعلوم
حققه والله تعالى اعلم
(قوله وليس بعد النقل
الخ) بوجه ان التيمم غير
منقول مع انه منقول ايضا
ففي الفحص المذكري عن

عرب الرواية من برأسه
صا اخ من البراءة فضره
المسح في الوضوء او العمل
في الجنابة يعم والمراة
ضرها غسل رأسها في
الجنابة أو المحض من غير
شعرها ثلاث مهمات
يماء مختلفة وتقبل باقي
جسدها اه قال في
الغرض وهو عجيب

الصحيح ويصح على الباقي واختار القول الاول في الاختصار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح
وفي فتح القدير تعالى يلي انه الاشبه بالغة وهو المذكور في النوادر واختار في المبحث الثاني
وقال وهو الاصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يفتي انه احوط فكان اولي وفي الفتية والميتي
بالغن المجمة يندفروح بضرة المادون سائر جسده نعيم اذ الميحد من فضل وجهه وقيل يندفروح
مطلقا اه فهذا قيدان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا فضل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن بالدين
جراحة كالا يفتي (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيمم والفضل لمافيه من الجمع بين البدل
والسند ولا نظيره في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر النجاسات لان
الفرض ينادى بانهما لا يجمع بينهما لانهما المكان الشك وكلا لجمع بين التيمم والغسل لاجمع
بين المحض والاستحاضة ولا بين المحض والغسل ولا بين الاستحاضة والغسل ولا بين المحض
والغسل ولا بين الاستحاضة والعشر ولا بين العشر والحراج ولا بين العطرة والزكوة ولا بين العسدية
والصوم ولا بين العطف والاضمان ولا بين الخلد والنفي ولا بين القصاص والسكافة ولا بين المحذور والمهر
ولا بين المتفوق والمهر وغيرهما من المسائل التي تفتي واضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في نزاهة الفقه
لا في اليقين عشرة لا يجمع مع عشرة فليس الصبر كالا يفتي (فروع) رجل تيمم الجنابة وصلى
ثم أحدث ودهن الماء فدرما يتوضأ به فانه يتوضأ به للصلاة أخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
بالماء ولم يعد غسل حتى صار عادما للماء ثم حضرت الصلاة ومعهم الماء فدرما يتوضأ به فانه يتيمم
ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى ودرم سبقه أحدث فانه يتوضأ به ولو غير خفيه وان
لم يكن مر بما قبل ذلك مع على خفيه وفاته الطهورين في المصربان حبس في مكان نجس ولم يجد
مكنا طاهرا ولا ماء طاهرا ولا ترايا طاهرا لا يصلي حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلي بالاباء
تشبه بالمصابين قال بعضهم انما يصلي بالاباء على قوله اذ لم يكن الموضع بابا اما اذا كان بابا يصلي
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع في خيفة وأجوان للسائي لا يصلي وهو عتي والسابع
لا يصلي وهو صحيح ولا السائق وهو يضرب بالسيف وان خاف قوت الوقت وهذا اذ لم يمكنه ان يفر
الارض او المحاط بنى فان أمكه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالا جاع كذا في الخلاصة وجعل
في المسوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا أحدث الامام في صلاة النجاسة قال ابن العسل ان
استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى غايه أجزأه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي أحدثت واما حازن
صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
التيه من حائره وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة النجاسة يجوز السبا والاحلاف ويصح فيها
اقتداء المتوضئ بالمبهم كما في غيرهما من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة
من كتاب الصلاة في حقه الاقتداء واما اقتداء المتوضئ بالمتيمم في صلاة النجاسة فانه لا خلاف اه
ودكر النجاسة في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه يسقط فرض المسح
في حقه اه وهذه المسئلة متحدة أحبت ذكرها لمراتبها وعدم رجوعها في غائب السكتب وقد اتي
بها الشيخ سراج الدين قاضي الهداية تاسا الحق كمال الدين بن الهمام رده انما كان بدوهم
قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لجهن عن استعمال الماء وليس له العمل الا الرجوع اليه
ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك الموضوع كما قد توطئته كما في المعلوم حقيقة خلاف ما اذا
كان ببعض الأعضاء للموت جراحة فانه يغسل الصحيح ويصح على الجرح من الميت عليه كالفصل

لمساقته ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الراس وسبق في أبواب المسح على الخفين لهذا إذا يادته تحقيق أن شاء الله تعالى وفي القصة مسافران اتبعا إلى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتييم وزعم الآخر طهارته فتوصا فجامعتوصيا بمسح مطلق وأمهما ثم سبقه الحديث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقبض صاحبه جائز لأنه يعتقد أن صاحبه بحث وبه أفتي أئمة بلخ وهو حسن اهـ

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لأن كلا منهما طهارة مسح وقبضه عليه لثبوتها بالكاب وهذا باب بالسنة على الصحيح كما سبق في المسح فإنه اراد البدل على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصه بمقدرة جهات الغفيرة وما ولله والمسافر ثلاثة أيام وللبالها والخف في الشرع اسم للمخضمن الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الخف به وسجي الخف خفان الخفة لأن الحكم خف من الغسل إلى المسح ثم يحتاج هنا إلى معرفة سنة أشياء أحداهم معرفة أصل المسح والثاني معرفة مديته والثالث معرفة الحمام الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما يفتن فيه المسح والخامس معرفة حكمه إذا أنهض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف قيدا بالأول فقال (مسح) أي جاز المسح على الخفين واليه في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تقييد بنوع الدسة فالعسير في مفهومها اعتبارا أو أيا سائما هو المقصود الديني وهو تقييد بنوع الدسة وإن كان يلزمها الثواب ثم لا وهو المقصود الاخرى لكونه غير مفروض في مفهومه اعتبارا أو أيا سائما والواجب كون العمل بحيث لو أتى به شاب ولو تركه بمسح بالغتسير في مفهومه اعتبارا أو أيا سائما هو المقصود الاخرى وإن كان يشبهه المقصود الديني كتقييد بنوع الدسة ونحوه اهـ واختلف مشايخنا هل جاز به أو لا ثابت بالكاب أو بالسنة فقيل بالكاب جلا بقرأة الحجر فانها لما قرئت فراءة النصب جاز على ما إذا حكم بمتخفا وجلت فراءة النصب على ما إذا لم يكن متخفا واختاره في ظاهره السان وقال الجمهور ولم يثبت بالكاب وهو الصحيح بدليل قوله إلى الكعبين لأن المسح غير مقدور به إلا بالاجماع والصحيح أن جوازته ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستضي وأخاره صاحب المجموع فلا لأن المسح على الخف ليس ما مضى إلى الرجل حقيقة ولا حكما لأن الخف اعتبر ما ناسا راية الحديث إلى الأقدم فهي طاهره وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجلا وقرأه المراجعة على الأصول والجر للعبادة وقد كانت السنة وإنه قول وفعل الحق قال أبو حنيفة ما كانت يمسح حتى جاءني فمسح وضوء النبي روعه حاب الدرع من لم ير المسح على الخفين لأن الأمان التي جاز فيه في حيز الدوار وقال أبو يوسف حبر المسح يجوز مسح الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في ما في شيء من الأدعية أن يعرض حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وفوا عن الخن البصري ذكر كسب سبعين عن ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح علم ما حائرا من الصحابة فصدع رجوعهم كان عباس رأى هريرة عاتية وقال شيخ الإسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مستدع ماروي أن أبا حنيفة سئل عن يذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن فضل الشيخين وثبت الخفين ونزى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لأن العبد يخير بين فعله وتركه كذا قالوا أو ينبغي أن يكون المسح واجبا في موضع منها إذا كان معه ما لو غسل به رجله لا يكفي وضوءه ولمسح على الخفين بكفيه فإنه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت أو غسل رجليه فإنه يجمع ومنه إذا احتاجت الوقت أو قرب

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة

الخ) قال في النهر الأولي

أن يقال هو أساية البد

التي تلبس الخف أو ما يتختم

مفاهمها في الموضع

المخصوص في السنة الشرعية

(قوله هو أن يفضل

الشيخين وثبت الخفين)

المراد من الشيخين سدا

أبو بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما ومن الخفين

سدنا عثمان وعلى رضي

الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

ح

(قوله وما يجمع

أي المصنف

على الخلع (قوله) ولا تقي الكف من اليد (قوله) قال في الشربلية يمكن أن يقال أن في الفرق فيما قيل وإن لا وجه له على ما قيل
على ما إذا كان من المصالح ما إذا تكلف غسل رجله وأحله ولم يصح ذلك الفرض بالأجزاء بالخصوص فحاشا كرم صا بطلان
المعنى ووجه التأمّل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بفعل الرجل داخل الخف لكونه مكفلا ما لم يجب فلو وقع مقتداهم
في دفعه بعد تمام المسئلة فلم يوجب التزعم حصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد نبوت الفرق أنه ولو يؤيد ما ذكره
في دفعه إلا وجهه أن الزبط ذكره لأجره في مسألة ما لو تكلف وأما مسئلة ما لو حاض فقال فيما قيل المعصوم لا يكره إلا أنه لا يورد
على الحق أضافي قوله ولا وجه الخ ١٧٤ أنه يدل على جواز الصلاة به لا لبطلان ظاهر الخف لأجل الرجل وهذا يناقض

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية ومواعيد الأمانات كما
لا يخفى ولم يصح له متحلبان من اعتد حوازه ولم يفعله كان أفضل لأني أنه بالغسل أذهوا أشق على
البدن قال في التوشيح وهذا من حسابه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضا وقال الشعبي والحكم وجادوا بالأمام أبو الحسن الرسنقي من
أصحابنا أن المعص أفضل وهو أصح الروايتين عن أحد أئمتنا في التهمة عن نفسه لأن الروايتين والخوارج
لا يرونه وأما أهل قراهه النسب والمحرو عن أحد أئمتنا سواء وهو أحسار ابن المنذر راجع من فضل
المعص بقوله عليه السلام في حديث المسيرة هذا أكرم في ربي رواه أبو داود والآخر إذا لم يكن للوجوب كان
لللبس ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن جرير في صحيحه
وكذا في حديث صوان ذكر الرخصة ولا حذوا بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة إسقاط لما عرفت
في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا ولا ياب على أتباع الرعية بها فلا تبقى الرخصة مشروعة
إذا كانت الرخصة للإسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة تبقى مشروعة مادام متحققا أيضا
والتواب باعتبار التزعم والعسل وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضا فمكن
هذا أظهر من ترك السفر سقط عنه سبب رخصه سقوط القصر وليس لأحد أن يقول إن تأرك السفر
آثم أم وهكذا أجاب الشافعي وشرح الهداية وأكثرا الأصوليين ومنه السؤال على أنه رخصة إسقاط
ومنه الساجد أن يلبس رجه الله وحطاهم في غسلهم وفي الأصول لا المنصوص عليه في طاعة الكعب
أنه لو حاض ما يغف عنه فأنزل أكثر قدمه بطل المعص وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزاء من
الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ودفعه الحق العلامة في فتح
المدير بأن مبني هذه القطعة على صحة هذا الأمر وهو ومقول في العتاي الطهيرة لكن في صحة
نه فإن كلهم متفقة على أن الخف اعتبرت عما سار به الخف إلى القدم عسي القدم على طهارتها
وعمل الحديث بالخف نزل بالمعص وبما عليه من المعص التسميم والمذكورين بعد الوقت عسر ذلك من
الخلافاً وقد اقتضى أن غسل الرجل في الخف وعلمه سواء إذا لم يبتل معه طاهر الخف في أنه لم يزل
به الحديث لا في غير محل فلا يجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الزرع إذا لم يجب والمحال أنه
لا يجب غسل الرجل جاز الصلاة به لا غسل ولا مسح صارت كالوتر تركه ذراعه وغسل غلامه واجب
العسل كالخند ورواه في الطهيرة بلفظ لو أدخل يده تحت الجر مرفوعين صحيح على الخمين وذكر فيها

قوله ثم إذا انقضت المدة
الخ وأعرضه العلامة
الحلي أيضا أولاً بأن
هذا التوجيه غايته أن
على تقدير انفصال الرجلين
كلتهما على التمام مع
أبطلان قدر العزم من
ظاهر الخمين مع علم
بطلان المعص والمذكور
في ذلك الفرع انفصال
أكثر الرجل وطلان
المعص ووجوب نزع الخمين
وغسل الرجلين وفي
أشخاص أنسان أحدي
الرجلين وطلان المعص
كذلك وهذا كله يناقض
ما قاله وأما ما ذكره في
غسل الرجلين مع غاه
التخفيف ومصح الخف
مع بعد الجر موقوف حيث
أعذر النفس في الأول
وطلان مسح الخمين
ولم يصح للمسح في الثاني
بأن مسح الخف يدل على
الغسل ولا بقاء للبطل مع

وجود الأصل ومصح الجر موقوف ليس بدلائل مع الخف بل هو يدل على العسل أيضا فعد تقررا وطبعة لا يعتبر البطل الآخر أنه
فلتأمل وحاشا ولا يكون وراء الأول وران الثاني اه وأعرضه أيضا فقال قوله لأنه في غير محل عسر مسلم وبوله إذا لم يجب
الخ فتأمل عدم وجوب غسل الرجل عينا لاستانم وجوب المسح على المحوار كون الواجب غسلهما لا على الذين كذا أثر الواجبات
المختصة وتنبه بترك الدراعين وغسل الخد عر جميع على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله أن كلتهم متعة الخ فيكون أحد من
أهتر ما نعا سارية الحديث ترخص بالدفع المخرج الأرم بالمحبال العسل عسا إذا حصل العسل زال الترخيص لوال سده المخلص هو به
فقد رجحوا الحديث فبطل الغسل على الغسل في محله فلتأمل في فلا يحصى حينئذ في أشكال الزبط على أهل الأصول ما لا تراعه

على الفروع للذ. كونهما سائرا على تقدير جهة تقليدهم وعلم جهة اعتبار أصبه عليهم فليعمل. انتهى (قوله وتلقين جوابه) أي جواب صاحب الكافي الإمام الثاني كذا يعلم من الدور وكان ينبغي للؤلؤ أن يأتي بصيغة الجمع حيث ينقل العبارة عنها كما قاله أولا لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله ثم) قال في الشرع لا يفي تأنيده نظرا لغير (قوله) والهيب الخ) أحاط عنه العلامة المحلى فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدور أقول ما قاله من المراد المشرع وهو الجواز بحيث ترتب عليه الثواب عسر لم فإن اتفقتا أغاير يكون عسر وصلة الفعل الجواز بحيث ترتب عليه أحكامه مقرران الثواب من جهة أحكام العمل الذي بقصدية العبادة ففصل الرجل حال التخفيف لم يكن مشروطا بترتيب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيره إنما اشترطه الطهارة واستدلاله بنظره من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر إذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون تأنيده العزّة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطبق أن يادة عليهما فرضاً كما لا يطبق للمنفق أن يادة على الأربع فرضاً وإنما تم فرضه ركعتين حسب وائتمار لبناء الفعل وهو الركعتان الأربعين على فرضه العزّة لأن ما في العزّة مع عدم جوازها وباحتاله بخلاف التخفيف الذي أنفسه أكثر رجله حيث اعتبر الفصل شرطاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ السجود وزوم نزاع الخلف لتمام الفصل ولوقوعه غسل كلتا

الركعتين وليس إلا أنه في غير محل الحديث ولا وجه في ذلك العزم كون الاجراء إذا خاض التهور لا يتلأل الخلف ثم إذا انقضت المدة انشأ لا يقيد بها حصول العسل بالمحوض والبرع انشأ وجب العمل وقد حصل اه وطاهر تسليم الخطئة موضع الفروع وقد رتب بعض المحققين الخطئة على تقدير عزمه الفروع أيضاً بأن هذا سهو وقع من الزبلي لأن مراده من المشرعة الجواز في نظر الشارع بحيث ترتب عليه الثواب لأن ترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه نظريتهم بقصر الصلاة قال في المزمعة ما نصلى أربعاً وقعد على الركعتين يأتي من فرضه يتم وتجبني جوابه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالأربعين فإذا زال المترخص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الإتمام حتى إذا انتهت ما منه الأربع يجب قطعها ولا افتتاح جاز ركعتين لم يأسأ في صلاة المسافر إذا افتتحها بأربعة ثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة فحول إلى الأربع والتخفيف مادام مخففاً لا يجوز له العمل حتى إذا تكلف وعسل رجله من غير عزائم وإن أجزاء من العسل وأربع الخلف وزال المترخص صار العسل مشروطاً بثاب عليه والجب أن هذا مع وضوحه لن تدر في كتب الأصول كيف عطف على الخلف من العلماء المصنف اه وأعلم أن المزمع ما كان حكماً أصلياً بمعنى على إعداد العباد والخصه ما بين على إعداد العباد وهو الأصح في تعميمه عند الأصوليين كما عرفت فيه وأعلم أن في قيمة العتاسوى المصري وفي فساوى الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن العسل أنه إذا بطل قسمه لا ينقص منه على كل حال لأن استدارا تقدم بالخلف يمنع سرياً الحدث إلى أن يرجل فلا يقع هذا أصلاً معتزلاً فلا يجب بطلان

وحاصله منع كون السجود رخصة إسقاط وإنشائه من النوع الثاني من أرحمة وهو ما يترخص مع أيام السبت كعصر المسافر وفي هذا النوع عسر راعى العمل بالمزمعة مع وجود الرخص لأن المسافر بمجرد أن يصوم في حال العسر يتأهباً وخاف التخفيف بالسل رجليه حال التخفيف يكون مشروطاً بواجب عليه أدولم كمشروطاً بالأسل منه إذا خاض المسافر دخل في الخلف ولم يترتب عليه حكمه وأنت حبراً ذاتك كلام الحق كمال الدين وكلام صاحب الدور علم أن نظير كل منهما في أشكال الزبلي علمه غير ملحق الآخر فحصل ما قاله الحق منع جهة كلام الزبلي ومنع جهة الفروع الذي استند إليه ومحصل ما قاله صاحب الدور منع كلامه في ذات ومع ورود على السبق والعلامة المحلى مع معه وأنت ورود عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام الحق وأنت تل للوفق اه ملخصاً لكن لا يفي عليك ما في كلام الزبلي والمحلى من نفي رخصة الإسقاط وإدعاء أن لأن من النوع الثاني فإن حكمه كإدراك في الأصول أن الاحتياطية أولى كعصر المسافر والعسل حال التخفيف ليس كذلك ولو أن قال الصلاة معبد العيساني في شرحه على مختصر الوفاية وليس من رخصة الترفيع في شيء إذ المعنى رخصة جمعة الجواز والاحتياط وقتها لا يدر أن كان الفصل أن لا يؤخر كعصر المسافر فلا يكون منها زام أن يكون على التخفيف فصل من منه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لاحتياط ما في الهداية والكافي في حال أن السجود رخصة ترد عليه فقد نزل كلامه على ١٧٦ ثم كلامه بحولاً كما

الرجلين مخففاً ترتب عليه أنه لا ينقص تمام المدة ولا يبرع الخلف مع جواز الإكمال التي اشترط لها الطهارة به ثبت مشروعية العمل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرطاً ونحوه بخلاف الإتمام واعتراض أبي على أهل الأصول بقرره وهذا كله على تقدير عزمه الفروع الذي ذكره وهو مستوفى في المساوى الطهارة وعزمها اه قال بعض الأصالة

في غسله كغيره بسلاته كيف وقدر كرهه فاجتنبان في فتاواه به ولما سمع الخلف بالادخل المسألة لا بد من غسل الرجل
 في ما سابع أو أقل لا يسلط مسهلان هذا القدر لا يميز بين من غسل الرجل فلا يسلط به حكم المسح وإن ابتل به جميع القسم ويبلغ
 الكعب بطل المسح عروى ذلك ١٧٦ عن أبي خنيفة رحمه الله له وقد كره أيضا في التاتر غاية ثم قال ويجب غسل الرجل

الآخرى ذكر في حصة
 لغفها وعن الشيخ الفقيه
 أبي جعفر إذا أصاب
 القدم أكثر إحدى
 يديه ينعق مسحه
 لو يكون بمنزلة الغسل
 فيه قال بعض المشايخ
 وفي الذخيرة وهو الأصح
 وبعض مشايخنا قالوا
 لا ينعق المسح على
 كل حال وقال الزبيدي
 ولو امرأة لا جنبا
 فواضع المسح وذكر
 للروغثاني أن عمل أكثر
 القدم ينعقه في الأصح
 أنه فهذا نص على صحة
 هذا الفرع وضعف
 ما يقاسه أنه كلامه
 (قوله وعقبه تلبيده الخ)
 قال في الترنبلالة أجاب
 شيخنا العلامة الهادي
 الله تعالى نفعه عن هذا
 نص بأن صحة الغسل
 داخل الخف إلا أنما
 هو باعتبار المانع فإذا
 زال المانع عمل المقتضى
 عمله محسوله بعد الحدث
 في الحقيقة حال التخصيف
 فإذا نزع وقت المسدة
 لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى إلا أن
 المحلي في شرح المنيع إذا كرهه ليس بسد يسلان الرجل بعد غسله لذلك لا تعود جنابا تبارقة النساء ولا يلزم غسلهما مرة أخرى لأجل
 (قوله لكن إلى قوله اختلف فيه) هكذا موجود بعض النسخ فانتباه على طبقه ولكن لا نسب تأخير ذلك عن التغرير كما
 لا يفتي على التام بل أنه معصية

المسح وواقفه ما في شرح الزاهدي في سياق نقله عن الصهر المحط وعن أبي بكر العباسي لا ينعق
 وإن بلغ لسانه الركبة اهـ v لكن ذكر في غير مطالب ليس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما قد دخل انتباه
 احدهما وإن وصل الكعب حتى صار جيع الرجل مغسولا يجب غسل الآخرى وإن لم يبلغ الكعب
 لا ينعق مسحه وإن أصاب لسانه أكثر إحدى رجله اختلف فيه فقد علمت صحة ما يحسنه الحق في فتح
 القدير غير أنه أقر القائل بأنه إذا انقضت المدة ولم يكن بعد التأليب عليه غسل رجله على هذا القول
 وعقبه تلبيده العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله ثانيا إذا نزعها أو انقضت المدة وهو
 غير محدث لأن عند التراجع أو انقضاء المسدة بع ذلك المحدث السابق مجله من السراية إلى الرجلين
 وقتئذ فيصاح إلى الرجل له عنهما حينئذ للإجماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده
 فلينأمل اهـ (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا مطلق النصوص وقد عتقنا أن الخطاب
 الوارد في أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به إلى أنه يجوز للصاحبة
 ولغيرها مسفر أو حضرا (قوله لا جنبا) أي لا يجوز المسح على المخنفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون
 على أن الموضوع موضع النفي فلا حاجة إلى التصوير وحاصله أنه إذا جنب وقد لبس على وضوء وجب
 نزع خفيه وغسل رجله وذكر خمس لا تنه عن الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأني
 ذلك وفي الكفاية صورته وتوضأ وليس جور بين مجلدين ثم أجاب بسن له أن يشبهها ويغسل سائر
 جسده مضطجعا ويجمع عليه اهـ وهذا اندفع ما في النهاية من أنه لا يتأني للاغتسال مع وجود الخف
 ولو ساو قبل صورته مسافر اجنب ولا مله عنده فسيم وليس ثم أحدث وجده ما يكفي وضو لا يجوز
 له للمسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لمسه على
 طهارته فيرعهما وغسلهما فادفع وليس ثم أحدث وعنده ما يكفي للوضوء وتوضأ وسم لأن هذا
 المحدث عن الخف السراية لو جوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو لم يهد ذلك بماء كثير عا دجنبا
 فإذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فإذا أحدث بعد ذلك وعنده ما يكفي للوضوء وتوضأ وغسل رجله في نه عاد
 جنبا فإن أحدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط وتوضأ ومسح على هذا يخبري المسائل وقد ذكر شرح
 الهداية أن هذا تكلف غير محتاج إليه وفي فتح القدير أنه يفيد أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس
 على طهارة الماء لا طهارة التيمم معلا مان طهارة التيمم ليست طهارة كاملة فإن أريد بعلم كمالها
 عدم الرفع من الرجل فهو موعود وأن أريد عدم إصابة الرجل في الوظيفة حسا فبمع تأثيره في نفي
 الكمال المستعفى الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المسح على خلاف
 الفاس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع موده فإن لم
 فيه الماء قصر على مورد التيمم وحديث صفوان صريح في منعه العناية اهـ وهو ما رواه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

الله عليه وسلم إذا أحدث بعد ذلك إلى قوله لأنه عاد جنبا قال العلامة
 المحلي في شرح المنيع إذا كرهه ليس بسد يسلان الرجل بعد غسله لذلك لا تعود جنابا تبارقة النساء ولا يلزم غسلهما مرة أخرى لأجل
 (قوله لكن إلى قوله اختلف فيه) هكذا موجود بعض النسخ فانتباه على طبقه ولكن لا نسب تأخير ذلك عن التغرير كما
 لا يفتي على التام بل أنه معصية

الاجابة كالأغلبهما أو لا ثم ليس الخف ثم اكل الفسل وأغلبها جازعاً لفسل حديث المسح لاجل الحديث جازعاً وصرح في الخلاصة ان الجنابة اذا اعتسل وبقى على جسد ملته فليس الخف ثم غسل البعثة ثم أحدث مسح اه ولا فرق بين بقائه أو أكثر في بقائه الجنابة وقد ليس الخف هو باقية بقاء البعثة وحوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة قبلنا غسل بقوله وروى الامن جنابة قال بعض المحققين بقرره هذا الاستثناء والاستدراك المحصل بالاولى ولكن هو ان الاستثناء من الزرع لانه أرخص لهم المسح مع ترك الزرع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تزعموها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدر كالمكتن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تزعموها وان ذلك ان قوله الامن جنابة نقدره أمرنا ان نزعها من جنابة وهذا جهل اصباية فلما أراد ان يستدر كاه بمحله فقال لكن لا نزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين المحالات التي تضمنتها الرخصة وأنها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لئسهما على وضوء تام وقت الحديث

لأن الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بقامها وأغلباً جازعاً فيها في مثل هذا الوضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا ان لا نزع خفافاً الامن جنابة وان كان معناه الايجاب

الله عليه وسلم أمرنا اذا كاسفر أن لا نزع خفافاً ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى يعرف النقي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثناء ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم ما و المشهور في كتب الحديث ما لو كان ذكر النوى وفي معراج الدرية معزى الى المجتبى سالت استاذي فجم الائمة البخاري عن صورته فقال وضوء ليس خفيه ثم أحب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يقتل ويحجم وما ذكره من الصور ليس صحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتبعه ولا يتبعي ضعه فانهم صرحوا بان التيمم ينقض برؤية المسافران كان حياً وتيمم جنابة برؤية المسافران كان عهداً ناعداً الحديث والذي يدل على ان الصورة للقدمية تكلف انها لا تناسب وضع المسألة افوضها هدم جواز المسح للجنب في الفسل مواد كراغما وعلم جواز في الوضوء فلينبه لذلك وفي شرح حصة المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً من الجنابة وفي معناها مما يوجب حب الفسل كالحبض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لأن أقل المحض عنده ومان وليتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على الخف في هذه الاحداث عن غسل الرجل لعدم جعل الخف مانعاً من سرائها الى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس المحض والنفاس في ذلك عليها ان لا يكون فيها اجاع اه واغاب جعل المحض مبداء على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأخر على أصلهما ما انما اذا وضأت وتلبست المحضين ثم أحدثت وضوءاً وصحبت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انقضت المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل المحض لانه امتنع لا تنقاضه بمضي المدة وان لم يمتح في الخف فغسل الرجل واجب لفوات شرط المسح وهو ليس المحض على طهارة والمقصود تصوّر المسألة بحيث لا يكون مانعاً من مسح المحضين سوى وجوب الاعتسال وصورة عدم مسح النفساء لئلا يلبس على طهارة ثم عتقت وانقطع قسلاً ثلاثه وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان لئسهما على وضوء تام وقت الحديث) يعني المسح جازعاً بشرط ان يكون الناس على طهارة كاملة وقت الحديث وذكره التمام لدفع توهم النقص الذي له كما اذا بقي لعمه لم يصبها المساء لا الاحتراز عن طهارة أصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضعوا ولسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مضى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وينبذ القرع على العمل بتعين الوضوء به عند وجوده وقد اياه المعلق الطهور فانه في الحقيقة لا تخص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما في شرطها كالتي بالناء

٢٣ - بحر اول في الا انه نقي والاستدراك من النقي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاماً لا يتعلق بحرف الجر وأقربهما يفهم من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو الزرع فكان التقدير لكن لا نزعها من غائط وبول ونوم وهذا معان دقيقة لا يدركها كثيراً من الاقحام (قوله ولا يتبعي ضعه الخ) قد قال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أي جنابة اعضاء الوضوء المنسوبة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانياً وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المسار اذا أحدث عنده ما لا وضوء وضوءاً وعمل رجله لانه غاب عنها وقوله قبله لان الجنابة سرت الى الغد من وجاهل الرد انه اذا كان عنده ما لا وضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر على الماء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة اعضاء

الطلق الطهور في حق الاصحاء ثم يراد بالاصحاء الاطباء اذ كان العذر غير موجود وقت
الوضوء والنس فانه يجمع كلاهما حتى اذا كان متعاضداً وما وليه من وقت الحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد النسي وان كان مسافراً فثلاثة أيام وليا اليان وقت الحدث المذكور لان
الحدث المذكور صادف لهما على طهارة كاملة مطلقاً فجاز له المضي في الوقت بعده الى تمام الصلاة
بخلاف ما اذا النسي طهارة العذر بان وجد العذر مقارناً للوضوء أو النسي أو كليهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى ليس فانه حينئذ انما يجمع في الوقت كذا قضا لحدث غير ما أتى به ولا يجمع
خارج الوقت بناء على ذلك النسي لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت ليس على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع المحقق ذلك الحدث الذي أتى به بالعدم فيه حتى جوزه اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت ليس على طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة
فيه وان لم يوجبه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خرج الوقت ليس بحدث
حقيقة بالاجماع فبان ان النسي في حقه حصل لاهل طهارة فلا جرم ان جاز له المضي في الوقت فلا جرم
لما اصله انه لا يجمع بعد خروج الوقت في ثلاثة أحوال و يجمع في حال واحدة واما في الوقت فيجمع
مطلقاً كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجله ثم يلبسها ثم
يكمل الوضوء ومنها أن يتوضأ بالرجل ثم يغسل واحدة بلبس خفيها ثم يغسل الاخرى بلبسها ومنها
ان يبدأ بلبس الخفي ثم يتوضأ بالرجل ثم يغمض في الماء فتقبل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
اينزل رجلاه ثم يتوضأ في جميع هذه الصور يجوز له المضي اذا أحدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان
لم يوجد وقت النسي فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قبل ابد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انهز بآية فلا بد ان لا يولى ان لهما على وضوءه يعني عنه لان النسي يطلق على ابتداء النسي
وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عينه لا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه فكيف معناه ان
وجد لهما على وضوء تام سواء كان ذلك النسي ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولادلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني
في أوّل المطول لاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستمرار اه
فاللغى ان الشرط حصول النسي على طهر في الجملة عند النسي بشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث
ولم يقيد التام وقت الحدث لتبادر تقييده وقت النسي وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظة
على وبعدهما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده وقت النسي وكون الفعل أطلق على الدوام
في مثله الامين انما هو بطريق الجاز والسكلام في تبادر المعنى المحقق فلا تقييده وقت الحدث
لتبادر الفهم الى المعنى المحقق فان قيل المفهوم من السكاب عدم الجواز عند كون النسي على طهر
تام وقت النسي مع انه ليس كذلك فلما التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضاً والتام وقت النسي يكون تاماً وقت الحدث وقال النافعي لا بد من لهما على وضوء تام ابتداء
لما في الصحيحين عن المنذر كسبت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فها هو يتلأزع خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فسمع عليهما وأهو بت معني قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام
وليا بين ولغيره وما وليه اذا تطهر فليس خفيه ان يجمع عليهما ونص النافعي على ان اسناده صحيح
والجاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

الوضوء فقط لان الاصحاء
ان الحسنة لا يفسد
زوالاً ولا نبوتاً وانما
حصل باعضاء الوضوء
الحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قبيل المجمع للحدث
والسكلام في المجمع للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بصحيح (قوله فلا تقيده
وقت الحدث الخ) وفائدة
أيضاً كما قال بعض
المحققين التنصيص على
موضع الخلاف وذلك
شائع ذائع فالقيديس
بضائع

لأنهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عاده وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان
 بشرط ان يكون كل واحدنا كاعند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم كاعند دخوله كل واحد
 منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي
 ذكرناها وهي ما اذا ابد ابلسهما ثم قوضا الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لاني ما بعد الوضوء الكامل
 المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن أهل المذهب ليسوا معتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة
 بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل ثم لا لاستمرار اللبس من وقت الى حين
 المحدث بعد بغيره لابتداءه ليس جديدا وحده المحدث بعده على طهارة كاملة لتعقلية ان المفسود وقوع
 المصحح على نجس يكون ملبوسا عند اول حدث يحدث بعده اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
 موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بغيره مرتبا
 لوزع رجله من خفيه ثم اعادها لهما من غير اعادتهما لانه يجمع على التحنف اذا حدث بعده
 ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا أثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من
 جواز المسح اذ وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل المحدث على ان كلامنا المحدثين المذكورين
 ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر طريق مفهوم المخالفة
 وهو طريق غير صحيح عند أهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامنا وما مضاهما هما
 يصور ان يكون خرج من غير جرح البان لساهاولا كل في ذلك والاحسن وأهل المذهب قائلون بان هذا
 الذي عساه مخالفاتهم محال للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
 المحدث توسعا والمراد قبل المحدث أي متصلا به لان وقت المحدث لا يجمع الطهارة فكيف يكون
 نظرا له وانما اراد بالمخالفة اتصال الوضوء بالام بالمحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكر مسكين
 في شرحه وقد افصح المصنف عن مراده في السكا فيقال شرطه ان يكون المحدث بعد اللبس طارئا على
 وضوء تام وقد ذكر في التوضيح انه لو قوض الفجر وغسل رجله ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وقوض الظهر
 وصلى ثم العصر كذلك ثم ذكر انه لم يصح راسه في الفجر ينزع خفيه ويعد الصلاة لانه تبين ان اللبس
 لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فلبسه اعادته الظهر خاصة لتبينه انه كان على
 طهارة في العصر تامة فتكون طهارته العصر تامة ولا ترتب عليه للنسيان وذكري السراج الوهاج
 معني بان الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو قوضا ومسح
 على جباثر قميصه ولبس خفيه او كانت احدى رجله مضمومة فعليه ومسح على جباثر الاخرى ولبس
 خفيه ثم أحدث فان لم يكن يرى المخرج مسح على الخفين لان المسح على الجباثر كالغسل لما تحتها فغسل
 لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان يرى المخرج نزاع
 خفيه لانه صار محدثا بالمحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لاعلى طهارة اه وفي الهيوطان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم يرى يكمل مدته لانه لم يغسل ما يرى يحدث متناوع عن اللبس وان لم يحدث
 حتى يرى فغسل موضعه ثم أحدث فله ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كانت الطهارة
 فكون المحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع الجراحة بعد البره لا يمسح بل
 ينزع الخف لان المحدث طارئا على طهارة تامة اه واعلم انما قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
 الماء لم يستغنى عن اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارته التيمم تامة لما علمت من انها كالتي بالماء
 ما بقى الشرط بل لانه لو جاز للمسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحديث الذي حصل بالقدم لان

(قوله وفي الهيوطان وان)

لبس الخف ثم مسح على

الجبيرة ثم يرى يكمل

مدته أي يرى بعد

ما أحدث فله يكمل هذه

المسح على الخف لانه اذا

قوضا بعد هذا المحدث ثم

يرى صار محدثا بالمحدث

السابق والمحدث السابق

متناوع عن اللبس فيكون

اللبس على طهارة كاملة

بخلاف المسئلة الاصلية

وهكذا السابقة فان

المحدث الذي طهر كان

قبل اللبس فلا يكون

لبس على طهارة كاملة

فحينئذ ينزع الخف وانظر

ما فائدة تصوير المسئلة

بان المسح بعد اللبس

قوله فتعتبر المدة من وقت المنع قال الرمي هذا صريح في أن المدة تعتبر من أول وقت المحدث لأن آخر كاهو عند الشافعية هو قلته الأولى لأنه وقت عمل ١٨٠ الحنف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اهـ (قوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا

الحديث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التسمي لكن المصنف اغتياز بل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخف ما عاشر طرية الحديث الذي يطرأ به إلى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكفر من جعله طهارة التسمي ناقصة كما لا يخفى (قوله يوما وليلة للتسمي والمسافر ثلاثا) هذا بيان للمدة المصححة أي مع المسح يوما وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء عنهم أصحابنا والساقى واجدوا الجملة لهم أحاديث كثيرة صريحة بطول سردا وقد اختلف القول عن مالك في جوازها للقيم وشيأ أوزيد في رسالته على جوازها للقيم (قوله من وقت المحدث) بيان لأول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الأول كما هو رواية عن أحمد واحتار جماعة منهم النووي وقال أنه مقتضى أحاديث الباب الصحيحة ولا من وقت البس كما هو محكي عن الحسن البصري واحتار السبكي من متأخري الشافعية لأنه وقت جواز الرخصة والجملة للجمهور أن أحاديث الباب كلها ذات على أن الخف جعل منافع من سراية المحدث إلى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لأن ما قبل ذلك طهارة الفسل ولا تقدر فيها فادن التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وإن كان ظاهر الاقوال التقدير للمسح أو اللبس والخف انما منع من وقت المحدث وفي المسح لشمس الاثنية السرخسي وابندوها عقيب المحدث لأنه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فإنه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزاع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لأنه لو أحدث ولم يصح ولم يصل اياما لا اشكال أنه لا يصح بذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت المحدث اهـ وكذلك في النهاية ومعراج الدراية معز إلى مبسوط شيخ الاسلام فاستفد منه ان معنى المدة زاعف مجواز المسح أعظم من كونه مسح أول فالأولى أن لا يجعل معنى المدة ناقصة اللهم صل على نبيه فإنه إذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لخصا كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر من توصأ بعدما انفجر الأصمعي وليس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توصأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يصح إلى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني أن كان مقيما ومن اليوم الرابع أن كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح مع إلى ما بعد زوال من اليوم الثاني أن كان مقيما ومن اليوم الرابع أن كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يصح إلى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني أن كان مقيما ومن اليوم الرابع أن كان مسافرا وفي معراج الدراية معز إلى الغني والمصنف في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من أربع صلوات وقته بالمسح كن توصأ وليس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وصلاته وقد قدرنا التسديد فحدث لا يمكنه أن يصلي من العدى في هيئة الأولى لا اعتراض ظهور المحدث في آخر صلته وقد يصلي خمسا وقد يصلي سنا كن آخر الظهر إلى آخر الوقت ثم أحدث وتوصأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف اهـ (قوله على ظاهر هامة) بيان لحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقه أو حوائه أو كعبه وفي المتن ما بالغين المجمة وظاهر القدم من رؤس الاصابع إلى مفعد الشراك اهـ وفي الهبط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لأن السنة سرعت مكدلة لا فرائض والا كمال اغنا يتحقق في محل الغرض لا في غيره اهـ وفي غيره نفى الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

على الاختلاف) أي الاختلاف بين الامام وصاحبه في وقت الظهور والعصر فصلى في اليوم الاول على قول الامام الظاهر بعد المثل والعصر بعد المثلين وفي اليوم الثاني على قوله لما صلى الظهور قبل المثل (قوله وفي غيره نفى الاستحباب) أي في غير المحدث نفى استحباب مسح باطن الخف مع ظاهره وهو المراد من قول الهبط ولا يسن لمسكن في النهر من يوما وليلة للقيم والمسافر ثلاثا من وقت المحدث على ظاهر هامة

البدائع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه خاصة اهـ أقول وهكذا إذا نه في شرح الغزوية وكذلك في شرح الهسداة للبيهي معز إلى السدائع اهـ لكن الذي رأيت في نسختي السدائع حروه إلى الشافعي فإنه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيت في التارخانية

حيث قال بحل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والأولى في عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويجمع بهما كل رجله اهـ فخصه عند الشافعي كما لا يخفى نعم ذكر في المعراج أن الاستحباب دول ابع ض مساحتها أيضا

في غزوة تبوك فمسخ أعلی الخف وأسقله رواءه أبو داود ولنا ما رواءه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أصله وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه إرادان أصول الشر يعلم ثبت من طريق القياس وإنما طرقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لأنه يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقد روي بلائيم ظاهره إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المحققون في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا عند كظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة وتنعيم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولى به مسح باطنه لو كان بالرأى بل المبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس إزالة الخشخشة بل المحسن وحمل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي بنه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أصله يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى الهادي للشمس كما ذكرناه اهـ وما روي أنه مسح أعلاه وأسقله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعنده ما يلي الساق وما يلي الأصابع توقيفاً بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأورداه بنيفي حوازي مسح الأسفل والعقب لأنه خاف عن السبل فيجوز في جميع محل الفصل كسح الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن ثبت مصححه عليه السلام على الناحية وأوجب بأن فعله هذا ابتداء غير معقول فعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مصححه على الناحية فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لأنصب الشرع فوجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لأن العمل بمعلوم باطن فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له وتعباً بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع ينبغي أن لا يصح وقد ردت ثلاث أصابع إلا البصم ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق لا يجوز ما ذكرناه حاجب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء لعدم العلم بأن المقصود بإفغاع البلية على ذلك العمل وأوجب عن الأول في معراج الدراية بأنه روي أنه عليه السلام مسح على خفيه من عجزه كرمه إلى الساق كما روي المدجج للفرغ وض أصلى المسح والمدة سنة جمعاً بين الأدلة وتعقب بأنه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد وحمل واحد على كافي كغفارة الجهنم وأوجب ما رواه ابن أبي شيبة وابن أبي عمير في الشهرة بل المطلق هو المنسود دون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب العمل أيضاً مكان الجمع فإن مصححه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الإطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدي في نفسه فيثبت أصل المسح وسنة المد وتعقب بأنه ينبغي أن يجب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما من بين يدي الجمع يمكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنة المسح على الظاهر والباطن وأوجب ما في إحدى الروايتين احتمالاً كما قد ناه فلا تثبت السنة بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم وأوجبوا التسابع سنة وفيكون هذا اجتماعاً بين الفرقتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أوجب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جواباً عما في فتح القدير فإنه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالأصابع قال وهذا من خرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعنده ما يلي الساق الخ) أي المراد بالباطن الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسقله ما تزل عنه من جهة الأصابع فكانه قبل مسح من أسقله إلى أعلى ساقه

(قوله وأراد أصابع اليد)
 قال في النهر ولم يصفها
 إلى الأربع أصابع إلى أنه
 لو أمر من يمسح على خفيه
 ففعل مسح كافي الخلاصة
 (قوله وفي الخلاصة ولو
 مسح بأطراف أصابعه
 الخ) رأيت في هامش
 نسخة من البحر عن بعض
 العلماء أن المذكور في
 الخلاصة في مسائل للمسح
 على الخفين ولو مسح
 برؤس الأصابع وحاف
 أصول الأصابع والكف
 لا يجوز لأن يبلغ ما يبل
 من الخف مقدار ثلاثة
 أصابع له وأما نقله
 المؤلف عنها فخذ كورفي
 مسائل مسح الرأس لكن
 لم يسم العبارة والعبارة
 بتمامها ولو مسح بأطراف
 أصابعه يجوز سواء كان
 المسامع متقاطرا أو لا وهو
 الصحيح وذكر الأمام الأجل
 برهان الدين الرغيناني
 أنهما كان المسامع متقاطرا
 جاز وإن لم يكن لا يجوز
 والله تعالى أعلم اه
 فليراجع

ثلاث أصابع

هذا تقدير للمسح ثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر القطع واستدل المصنف في المستمسق بأن
 النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا غسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفئك مسح ثلاثة
 أصابع اه وهذا صريح في المقصود في قوله مرة إشارة إلى أنه لا ين تكرار مسح الرأس على ما يروى
 أنه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع طريق الإشارة إذا انحطوطا إنما تكون إذا
 مسح مرة كذا في المستمسق ولم يذكر المصنف خطوطا للإشارة إلى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي
 أنها فرض كما هو ظاهر المجتبى فإنه ذكر أن الظاهر انحطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال
 وقال الطحاوي للمسح على الخفين خطوطا بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية ثم قال الظاهر انحطوط
 شرط السنة (قوله ثلاث أصابع) بأن المقدار له المسح بطريق المتطوق وليأن قدر المسح
 بطريق التزوم وأراد أصابع اليد كذا في المستمسق كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المنهج
 وعزاه في الخلاصة إلى أبي بكر الرازي وفي الاختصار وغيره إلى محمد رحمه الله وقسدها فاضحان
 بكونها من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والأول أصبع كذا في
 كثير من الكتب لأن البدأ له المسح الثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع
 وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ أن الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كافي المحط ويراد منه
 الواجب لأنه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فإنه ليس ثابتا
 بدليل قطعي ولأنه مختلف فيه كذا في التوضيح لكن لا حاجة إلى هذا لأن مشايخنا يطلقون أصل
 الفرض على ما ثبت بظني إذا كان الجواز يفوت بغوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي
 تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة إلى أنه لو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أربعي ثلاث
 أصابع لكن من العقب لأن موضع للمسح فليس على العصبية والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل
 ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
 رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز واستدل بحتمه أنه لو مسح بأصبع واحدة
 ومدها حتى يبلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذها جديدا لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
 وأخذ لكل مرة ما حاز من مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كأنه مسح بثلاثة أصابع كافي فتاوى
 قاضيان ولو مسح بالأصابع والسبابة أن كانتا مفتوحتين حازا من ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح
 بأصبع واحدة بمحواتها الأربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصح بخلاف مسح الرأس فإن فيه
 اختلافا فصح في الهداية الجواز بناء على التقدير بثلاث أصابع وصحح شمس الأئمة السرخسي ومن
 تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهناكما اتفقوا على الأصح على الثلاث كان الأجزاء متفتحة
 عليه كلا يعني وأما فسادنا الاتفاق بالأصح لأن المصنف في الكافي قال والكلام فيه كاللزام في
 مسح الرأس فمن شرط ثمة أربع شرط السبع هنا ومن شرط الأدنى شرط ملهنا اه وفيه نظر لأن هناك
 أربع الأربع وهذا الأربع الثلاث كلا يعني وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الأصابع وبأصول
 الأصابع والكف لا يجوز لأن يكون للمسامع متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز
 سواء كان المسامع متقاطرا أو لا وهو الصحيح وما في المتن أولى مما في الخلاصة كلا يعني وفي البدائع ولو
 مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
 المسح ماء أو طر قدر ثلاث أصابع حاز وكذا لو مسح في خنثى مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل
 وأصاب الخف طل قدر الواجب قبل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء

(قوله عليه السلام) قال في النهر أقول الكلام في الأحسن (قوله وهذا يقيدان للأصابع ١٨٣ غير دخيلة في المحللة الخ) قال

في النهر هذا وهم أخما في الخلاصة إنما قصد دخولها في المع لا أن أطرافها أو آخرها يوافق ما عمن المستقي أي من قوله ظهر القدم من رؤس الأصابع إلى معقد الشراك وقوله في الخلاصة وموضع المع ظهر القدم إنما يختص بذلك عن باطنه وما في الخاتمة لا يدل لما ذكره بل إننا لا يجوز المع في الصورة للذ كونه في خروج أكثر القدم نزع وهذا فوقه على أن هذه مقالة عن محمد والذهب اعتبار الأكثر في بسد أمن الأصابع إلى الساق والمحرق الكبير يتبعه

الخروج كما ستره اه أقول ما جل عليه كلام الخلاصة محتمل وهو الظاهر وأما ما جل عليه كلام الخاتمة فلا ذو كانت العلة خروج أكثر القدم لم يبق فرق بين المستثنين للذ كونه في الخاتمة في كل منهما وحدن خرج أكثر القدم كالإصبع وبذل على ما ذكره المؤلف من الحكم ما في السراج حيث

والأول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه حاز والمقيدان يجمع باطن كفه اه وكان المراد به باطن الكف والأصابع ولو قال باطن اليد لكان أولى كذا في شرح حنية المصلى وفيه نظر لأن صاحب الخلاصة نقل أنه ان وضع الكف وبهذه الأوضاع الكف مع الأصابع ومدها كلاهما أحسن والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحده دون الأصابع مستحب حسن وإن كانت مع الأصابع أحسن ولو توضا ومسح ببله بقيت على كفه بعد الغسل يجوز سواء كانت اليد طاهرة أو لم تكن كذا في فتاوى فاضلجان وغيرهما وصح في الخلاصة بأنه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على كفه لا يجوز وكذا جاء أحد من محبته والحاصل أن البل إذا بقي في كفه بعد غسل عضوين المفصولات جاز المسح به لأنه بمنزلة ما لو أخذ من الإثاء وإذا بقي في يده بعد مسح عضو مسح أو أخذ من عضوين أعضاء لا يجوز المسح به مفصولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستهله ويستثنى من هذا الإطلاق مسح الأذن فإنه حازر ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه والأصبع يذكر وبؤث كذا في شرح الوفاة (قوله بيد أمن الأصابع إلى الساق) بيان للسنة حتى لو بيد أمن الساق إلى الأصابع أو مسح عليه عرضا حاز محمول المقصود الإثاء خالف السنة وكيفته كما ذكره فاضلجان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه اليمنى وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه اليسرى من قبل الأصابع فإذا تمكت الأصابع بعدها حتى ينتهي إلى أصل الساق فوق الكعبيين لأن الكعبيين لمحقهما فرض الغسل ولمحقهما سنة المسح وإن وضع الكف مع الأصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل لأحسنه ما رواه ابن أبي شيبه من حديث الثوري أنه وضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح أعلاه مسحة واحدة لم يحدث ولم يقل وضع كفه في الخلاصة وفتاوى الروالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخمين أن يمسح على ظهر فمسيه ما بين أطراف الأصابع إلى الساق ويعرج بين أصابعه قليلا اه وهذا يقيدان الأصابع غير دخيلة في المحللة وما في الكتاب كثير من لتون والشروح يفسد دخولها وينفرد عليه اه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعل ما في الكتاب يجوز لوجود المحللة وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقدم شرح به فاضلجان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف عقد ثلاث أصابع سوى أصابع الرجل حاز مصحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف عقد ثلاث أصابع بعضه من القدم بعضه من الأصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون عقد ثلاث أصابع كلها من القدم ولا اعتبار للأصابع اه فليقتبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والمحرق الكبير يتبعه) قال المصنف في المستعفى يجوز بالباء بتقنة من تحت والهاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما أن الأول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اه وفي المغرب إن الكثرة خلاف القلة وتعمل عبارة عن السعة ومنها أقولهم المحرق الكثير اه فإذا كان الكثير يستعمل الكمية المنفصلة أيضا وصح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القنودري وإن كان أقل وفي شرح حنية المصلى عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لأن في الكم المنفصل تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل تستعمل الكثرة والصغر والخف كم متصل فلا بد كذا الكبير لا الكثير اه وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لها والآخر في ذلك قريب وعلى التقدير الأول أورد عليه ان

قال وإن كان القطع أسفل الكعبان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وإن لم يبق مثل ذلك فلا بد من الغسل اه فتدبر

(ثم هو الوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزبلي وغيره للأول بقسده أنه الذي عليه القول ويراد بالقدم من له أصابع تناسب قدمه صغراً أو كبراً لا مطلقه ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود وليس غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون القول على الاول منهما (قوله) وتعمق في فتح القدر الخ قال في النهر ولقائل منه لان الاصابع اعترت عضوا على حدة بدليل وجوب الندية بقطعهما وكان الاصل أن تكون تحت القدم لكن لا اعتبارا على حدة اعتبروا فيها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غير هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج أكثر الاصابع لانهم اعتبروا عضوا على حدة واعتبروا خروج أكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة واعتبروا أكثر بناء على الاصل وأما غير القدم فعبر بالاصابع اذ ليست تابعة كافي القدم فاندفع الزعم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المسم وذلك لان الحق في فتح القدر ذكر أولان الحرق في العقب ينسج بظهور أكثره وان اعتبر اصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعتها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يرق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلم ين له لا تعتبر الا اذا كان الحرق عند

الحرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأوجب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير كون الحرق الكثير ما عاودن القليل قول علماء الثلاثة وهو استحسان ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما طهر شي من القدم وان قل طهر غسله لمحول المحدث به والرجل في حق القليل غير محقق ثمة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الحرق عادة والشرع علق المنع بجميع الخف وهو الساتر لخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا للحرق عندما يختلف الخف المشتبه على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف قسده بخروق فهو مراد المطلق معني فليس صنف مطلق ولا نه لا تعلق للمسافة اذ لا يمكن متابعة المعنى فيه والخف مطلقا ما قطع به فلس به وأيضاً المخرج لان على اعتبار الاول اذا غالب الخفاف لا تفضل عنه عادة والمخرج منصف شرعا في الامر محتملا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الحرق الكثير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولا أكثر الاصابع ولا أكثر حركة الكل ثم اختلفوا في الحسن عن أي حنفية ان العقب كونها من اليد ثم في اعتبارها ضجومة أو منفردة اختلاف المشايخ ذكره في الأجناس وقال محمد في الزيادة من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاختصاص وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الحرق واصابع السد في المسح لان الحرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل مجله وإضافة الفعل الى الفاعل دون المفعول هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطع على الاصابع يعتبر الحرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذاني التيس والاربعه الشافعي لان من الاصابع ما يكون طويلا ولا يكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كالاختصاص وفي المراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغر دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبران بنكشف الثلاث ايها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيره حتى لو انكشف الابهام مع جوارتها وما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جوارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذاني ثقة الفتاوى الصغرى وحكي القدوري عن المحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذاني شرح منبه المصلي والحرق المانع هو المنفرج الذي يرى ماقته من الرجل أو يكون منضعا لكن يفرج عند المشي أو يظهر العدم منه عند الوضع فان كان الحرق عرضا وان كان طولا لا يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيامن العدم ولا يفرج عند المشي لصلاته لا يمنع المسح ولو انكشف الظاهر وفي داخلها باطنا من جلد أو خوخة مخروزة الخف لا يمنع والحرق على الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبه والحرق في الكعب وما تته وهو المتعبر ولو كان الحرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار يؤذ كره الزبلي عن الغاية بلفظ قبل وعله بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذلك القدم وتعمق في فتح القدر بانه لو صح هذا المعيار لزم ان لا يعتبر غير ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حيث

حتى يكون القول على الاول منهما (قوله) وتعمق في فتح القدر الخ قال في النهر ولقائل منه لان الاصابع اعترت عضوا على حدة بدليل وجوب الندية بقطعهما وكان الاصل أن تكون تحت القدم لكن لا اعتبارا على حدة اعتبروا فيها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غير هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج أكثر الاصابع لانهم اعتبروا عضوا على حدة واعتبروا خروج أكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة واعتبروا أكثر بناء على الاصل وأما غير القدم فعبر بالاصابع اذ ليست تابعة كافي القدم فاندفع الزعم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المسم وذلك لان الحق في فتح القدر ذكر أولان الحرق في العقب ينسج بظهور أكثره وان اعتبر اصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعتها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يرق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلم ين له لا تعتبر الا اذا كان الحرق عند

اصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعتها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يرق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلم ين له لا تعتبر الا اذا كان الحرق عند

لان كل موضع حينئذ
اعتبر بما كثره والذي
جعل صاحب النهر على
ما قال اشتباه العقب
بالقدم وظنه ان الكلام
في العقب كما ينفع لمن
راجع بقية كلامه وليس
كامل فنتبه (قوله رجلنا
اختاره صاحب البدائع
الخ) أي من المنع يظهر
الاناسل وهو ما ذكره
بقوله ولا يصح انه
لا يجوز المسح عليه وفي
هذه العبارة زكاة
والرأى ان هذا الدراية
ولاشك ان هذه الدراية
أولى مما في الخطأ قال
في النهر اطباق عامة
المنون والشروح على
المجمع مؤذن بترجيحه
ودلك لان الأصل أن
الحرق مانع مطلقا إذ
للمسح عليه ليس ما يحا
على الحرق لكن لما
كانت الحفاف قد اتخلو
عن نرق لاسيما عفاف
الغبراء قلنا ان الصغير
عفو وجهه في واحد
لعدم المخرج بضلاف
الانين

و يجمع في خف لافيهما

انما يتبرأ كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وظاهر المتن كذا يفتي حتى
في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيهان هذا إذا كان الحرق في مقدم الحف أو في أعلى
القدم أو أسفلها وإن كان الحرق في موضع العقب أن كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح
وإن كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يصح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه
وعلى هذه الرواية معنى في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلم افعال وإن كان الحرق من مؤخر الحف
بازاء العقب فإن كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والافلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع
تبع صاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وخمس الأصابع السرخسي فلتنبه اقالا واختلف
مشايخنا فيما إذا كان يبدو ثلاثا نعم في الانامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب
صاحب الهداية والنهاية والهيوط والامال اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يحا عليه الانسان
من لدن الرسغ الى مادن ذلك وهي مؤثمة والعقب بكسر التاف مؤثر القدم (قوله ويجمع في خف
لافيهما) أي ويجمع المحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قد راصبعين
في موضع أو موضعين وفي الآخر قد راصبعين جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على
الحف نفسه فإن الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من اصفر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى
ما ظهر من الحرق اليسر كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس يجمع على
الحف حقيقة ولا حكما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المذكور انما جعل عفو في حواز
المسح على خف هو فيه لكن لا يصح ان يكون ما يقع على ما ظهر منه محسو بامن القدر الواجب لما
تقدم من انه انما اعتبر عفو في لافيهما لان في اعتباره ما نعمان المسح جازا لما ماذكرنا ولا خرج في عدم
احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان
عدم اعتباره ما نعمان المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحساب ما يقع اليه من العذر
الواجب من المسح وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح نية الصلي وادامتنع المسح على
أحد لهما يجمع المحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر لما عرف حتى ليس مكان المتحرق ما يجوز
المسح عليه وهذا الحكم لاذ كور في الكتاب هو للشهور في المذهب وقد بحث الحق كمال الدين بحثنا
عليه فقال لفتاوى ان يقول لا داعي الى جمع المحروق وهو اعتباره كما أنها في مكان واحد منع المسح
لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا لغا معنى الحف باعتنا وطع المسافة المعتادة به كذا انه
ولا لذات الانتكاف من حيث هو انتكاف ولا لوجب الفصل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف
عند تحرقها صغيرة كغدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب عمل البادى اه
وقد قواه تلبسه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موقوفة لرواية عن أبي يوسف مذ كورة في خزائن
الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وفدرابت في
التوسيع ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل المجمع قول محمد اه ولاشك ان هذه الدراية أولى مما
في الخطأ من ان المحروق المتعددة في الحف قدر ثلاثة أصابع تقع من تابع المشي فيه فلا يفتي ما فيه
من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن المحرق انما منع جواز المسح لطوره مقدار فرض المسح فإذا
كان متفرقا في الحف لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهوره مقدار فرض المسح من كل
منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد إمكان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شيء من ظهر القدم وقع
فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه الحق والله أعلم وأول المحرق الذي يجمع

في وقت الحاجة الى الحج القدير) فحينئذ قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذا لا لا يتعطل وهذا في
 التحقيق هو مخرج نظر الكل من تخرج بخرج العقاب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلوله القسبي السابق لا يمكنه متابعة المشي
 فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى عملها عند الوضع ومن قال الاكثر فقلته ان الامتناع منوبه به وكذا من قال
 يكون الباقي قدر الفرض ٨٨ وهذه الامور اثبتني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اولى لان بقاء العقاب في

الساق يعنى عن مداومة
 للمشي ودوامه على الساق
 نفسه اه (قوله وزاد في
 السراج خامسا الخ) قال
 العارف في شرح الهدية
 وبما يقال خروج الوقت
 هل المذكور ناقص لوضوئه
 كله لاسمح الحنف فقط
 فدخل ذلك في نوافض
 الوضوء (قوله وسواء سفر
 قبل انتفاض الطهارة
 الخ) تبع في ذلك الحق
 ولو مع مضمين فاسافر
 قبل تمام يوم وليلة مع
 ثلاثا
 في دفع القدر واعتراضها
 في الظهر بان قوله مع
 لا يشهد ما لو سافر قبل
 انتفاض الطهارة ثم قال
 فان قلت لا يلزم من مسحه
 سبق حدث نحو اذان
 يتوضأ وضوءا على وضوءه
 ويصح في الثاني فانه هذا
 مع بعده موقوف لتبديد
 محل الخلاف على ان قول
 القدوري ومن ابتداء
 مسحه لاسمح فاسافر بدفع
 هذا المانع ابتداء هامن
 وقت المحدث (قوله وفي

وقال بعض مناجنا يستحي فان امكنه المشي المعتاد بقي المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي
 يوسف وهو اعتبارا اكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد له لان القصد من لبس الخف هو للمشي فاذا تعذر
 المشي علم اللبس فيما قصد له ولا لا اكثر حكم الكل اه وهذا نص يرجع هذا القول
 وهو به جدير فان الحكم اذا كان ذا اثر ابع الاصل وجودا وعندما كان الاعتبار به وجب ان يظهر
 ان ما قاله ابو حنيفة صحيح معجلان بقاء العقاب او اكثرها في السابق بتعذره مع المداومة على المشي
 المعتاد قد اربا بقطع به المسافة واسطة ما فيه من اللبس على نفس السابق وقد صرح بهذا في دفع
 العذر وقد علم ان نزع احد هياكل نزع الاكثر لثلاثا يكون جامعين للاصل والحلف كذا في
 الكافي وغيره وهل ينتقض ايضا بفعل الرجل او اكثرها فافصح انه ينتقض بفعل الاكثر وذكر
 في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بفعل الرجل اصلا وهو الاظهر اه وهو موافق لما قد متناه
 من البحث فارجع اليه والى هنا صار نوافض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج
 الوقت في حق صاحب العذر وقد قلناه (قوله ولو لم يمسح مقيم فاسافر قبل تمام يوم وليلة مع ثلاثا)
 سواء سافر قبل انتفاض الطهارة او بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في ان مدته تقول الى عدة
 المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لما العمل باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم سمع المسافر
 الحديث وهذا مسافر في مسحه بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان المحدث قد سري الى القدم واغما
 يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجابا واماما استدلى به الشافعي من ان هذه عادة ابتدأت حالة
 الامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاته ابتداءها مقيما في سفينة فاسفرت وصوم فيه مفعيا
 فاسافر حيث يعتبر فيه حكم الامة ففني عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع والمشتترك المؤثر
 في الحكم كذا في دفع القدير وبما نه ان اتمنا لا يرون العبادة وصغلا لازما للمسح بل اذا كان الوضوء
 منو بالنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسحات في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة
 صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الا نحو كافي في صيام ايام رمضان
 ولا يشك في ان من سافر في اواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافرا ولا يمنع
 صكونه مفعيا في اوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مفعيا
 في اول المدة لا يمنع من ترخصه بخصه المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافر اقال في السراج
 الوهاج فلو انه سافر اذ اهران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة تسبقة المحدث فيها وعاذ الى
 مصره لتوضأ ففني يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاته القياس ان تقصد صلاته لانه لما عاذا الى
 مصره ففقد صام مفعيا وقد انتقضت مدته وهو في الصلاة فقدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في
 الوقفات ان المسح اذا انتقضت مدته وهو في حال انصر اتمع المحدث لا تبطل صلاته استحضانا
 ولوعاد الى مصلاته في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف السابق رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي اغما هو فيما اذا سافر بعد المحدث الصلاة
 والمصح قبل كمال مدة التمسح وأما اذا سافر بعد المحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصبح فانه يتم
 مسح مسافر من حين أحدث في الحضرة لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رحمة السفر كذا في المذهب وشرحه للقدوري اه
 قلت وضوءه في شرح المنهج للقاضي ذكر بالانصاري وهو المفهوم أيضا من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فاسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة) أقول ليعظم المراد بذلك هل المستغرق قطع المسافة بالحرف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون نفسه في المكعب أو ما هو المتداول ثمان لنفسه في المكعب توقفنا من فليم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش والتفسير ولكن قال شصنا الذي ينادى من كلامهم في تعاليلهم وأدلتهم ان اعتبار ما يصلح لقطع المسافة نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص ان يتقدمه فانه قد يفرق أسفله وعنى عليه بالمكعب أيا ما كثيرة ولا ينقب ولو فرغ من انه لو مشى به وحده يفرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والس عنه غافلون فانهم لا يزالون يحصون حتى يفرق قدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن للمشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر ذلك قبل الحرق وبه ١٨٩ ثلاث أصابع بلا طهارة لنفسه

(قوله فانهم ان يصحوا المسح عليه) قال الرمى أى على الحرف المتضمن اللبود التركية وقام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويصح على الجرموق فوق الحرف عند ما كان لهما وحده لا يصح عليهما ولا يحوز اه وقوله فان لهما أى الحرفين المتضمنين اللبود التركية وعليك ولواقام للسافر بعد يوم وليسه تزع والايتم وما وليه وصح على الجرموق

أن تامل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف مستقدا أو اعجاز محفل فان المسح على الحفاب المتقدمة من اللبود التركية جائز كما صرح به في التسمية ماعلا فاما كان قطع المسافة فيها قال شارحها العلامة الحلي حتى قال والواشاهد

الصلاة وهذه مسألة محمية وهوانه مسافر في حق المسح معقم في حق اتمام الصلاة كذا في انصاف الصبر اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومثله الاتمام المذكورة مذكرة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولواقام للسافر بعد يوم وليسه تزع والايتم وما وليه) لان رحصة السفر لا تبقى بدونه والسافي وافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أى جاز المسح على الجرموق لسافر غن من بان المسح على الحرف شرع في الجرموق ولا بد من بانهما فنقول ذكرنا ضمتان في تناوهم الحرف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويستر الكعبين وما فتحهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحرف الذي يكون من اللبود ان لم يكن متعللا لا يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وما المسح على الحفاب المتضمن اللبود التركية والصحيح انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الادب على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اقتضت خطام زجاج أو عشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للسافي فيما يمكن متابعه للشي فيه يفرع عساوما الجرموق فهو فارسي مغرب ما ليس فوق الحرف وساقه اقصر من الحرف وقال السافي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة تدعو اليه ولان الحرف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحرف والحرف لا يدل له ولان اليه صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين وداه أبوداود من حديث بلال وابن زبينة في معجمه وأما كفى مستدركه ومعجمه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولانه تبع للنف استعلا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضنا فان الحرف وقاية للرجل فكذلك الجرموق وقاية للنف بعباله وكلاهما تدع للرجل فصار كالحرف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لانه الحرف لا يقال كيف بطل المسح يزع الجرموق ولم يطل يزع أحد طاقى الحرف لانه جزم من الحرف لم يأخذ الاصاله أصلا كما اذا غسل رجله ثم أزال الحرف بخلاف يزع أحد طاقى الحرف لا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح جلدنا لم يصح عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الحرف يفرعه لانا نقول الحرف لم يكن محل للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محل للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الحرف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجمهورية والمطرزى فانهم قالوا ان الجرموق والموق لسان فوق الحرف فعلم انهما عبرا بالحرف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه مجموع ومناقض لمذهبهم في الحرف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويستمر بجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلاتها في الجواز لشدته لهما وتداول أحزانهما بذلك حتى صارت كالحمد العلط واجمعا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلي واجموا الخ بناء على رجوعه الى قولهما كما ساق في حديثه فلا يشترط أن يكون الادب على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة فان لهما أى الجرموقين لا كما قال الرمى وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوف على قوله لا يصح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح النسبة فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويستمر بجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في السراج واهل ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الحرف حدث

كذلك ليس المحققين على طهارة ولا يصح عليهم سبني ليس الجرموقيين قبل أن تنتقض الطهارة التي ليس عليها المحققين على طهارة
 المسح على الجرموقيين وأما إذا أحدث بعد ليس المحققين أو مسح عليهما ثم ليس الجرموقيين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقيين
 لأن حكم المسح قد استقر على المحقق وكذا أو أحدث بعد ليس المحقق ثم ليس الجرموقيين قبل أن يصح على المحقق لا يصح عليه أيضاً
 لأن ابتداء المسح من وقت أحدث وقد انعقد ذلك في المحقق فلا يقول عنه على الجرموقيين بعد ذلك والشرط الثاني أن يكون
 إلى آخر ما سبني أقول قوله وأما إذا أحدث بعد ليس المحققين أو مسح عليهما ثم يوهن أنه لو مسح على المحقق ولو قبل الحدث كالأحد
 أو صوره ومسح على خفيه ثم ليس الجرموقي لا يصح المسح على الجرموقي بعد ذلك فيفسد ان ليس الجرموقي قبل المسح شرطاً لترك
 ان ليس قبل الحدث شرطاً وهذا بعد ذلك كان كذلك لكانت الشروط فلا تمتع أنه قال أولاً لا يجوز بشرطين وأيضاً فان حكم
 المسح لا ينتقل على المحقق إلا بعد الحدث أو قبله فان وجود المحقق كعدمه فالظاهر ان أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو ان لم تكن
 الهمز من زيادة النسخ بقرينة قوله بعده وكذا أو أحدث بعد ليس المحقق ثم ليس الجرموقي قبل أن يصح على المحقق فيكون كلامه
 الاول فيما ادّلس الجرموقيين بعد الحدث وبعد المسح على المحققين وكلامه الثاني فيما اذا السهماء حدث وقيل المسح على المحققين
 وحاصله أنه لا فرق في ليس الجرموقيين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على المحقق أو قبله ففي الصورتين لا يجوز للمسح على الجرموقيين
 للمعتين المذكورتين وهذا ١٩٠ ما فيه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على المحقق أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

ان لا يحدث قبل لبسه ما حكي لوليس المحقق على طهارة ثم أحدث قبل ليس الجرموقيين ثم لبسه
 لا يجوز له أن يصح عليه سواء لبسه قبل المسح على المحقق أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لا يجوز
 الحدث به فلا يزال يصح غيره وكذا لو ليس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فادخل يده فمسح خفيه
 لا يجوز له أن يصح في غير محل الحدث ولو تزعم أحدهم أنه بعد المسح عليها وجب مسح المحقق البادئ
 وإعادة المسح على الموق لا انتقاض وظية تمسكاً كنزع أحد المحققين لأن انتقاض المسح لا يقتضي وفي
 بعض روايات الأصل ينزع الآخر ومسح على المحقق وجبه الظاهر أنه في الاستدلال ليس على
 أحدهما كان له أن يصح عليه وعلى المحقق الآخر فكذلك هذا والمحقق على المحقق لا يجوز موق عندنا
 في سائر أحكامه كذلك في الخلاصة وكذا المحقق فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من ان ما حاز
 المسح عليه إذا لم يكن يمينه بين الرجل حائل حاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كحف إذا كان نفسه
 خف أو لقافة اهـ فهذا صريح في ان اللقافة على الرجل لا تمتنع المسح على المحقق فوقها ووقع في شرح
 ابن الملك عن الكافي انه لو لم يكن خفاه صاحب المسح لمحرقهما يجوز على الموقين اتفاقاً ونقل من
 فتاوى الشاذلي ان ما يلي من السكر باس الجرموق تحت المحقق يمنع المسح على المحقق لكونه فاصلاً

ان عدم المسح على المحقق
 شرطاً لترك ما هو ظاهر
 السراج في شرح الجمع
 لأن ملكاً وانما قدنا
 بالقيود المذكورة لأنه
 لو كان مسح على المحقق
 أو أحدث بعد لبسها ثم
 ليس الجرموقيين لا يجوز
 المسح عليهما بالاتفاق لأن
 الموق حدثاً لا يكون تبعاً
 للمحقق اهـ وكذا قال في
 شرح الجمع لمصنفه واصله
 ونخصره على الموقين اذا

ليس الموقين فوق المحققين ولم يكن مسح على المحققين حتى لبسها ولا أحدث بعد ليس المحققين فانه يجوز عندنا ثم قال وقطعة
 بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله هذا اذا ابتداء مسحها ما اذا كان قد مسح على المحققين ثم لبسها لم يحز المسح عليها
 حيث ظهر التتابع بينهما صورة ومعنى اهـ وكذا قال في متن منته المصلي ومن ليس الجرموقي فوق المحقق قبل أن يصح على المحقق
 مسح عليه فان كان مسح على المحققين ثم ليس الجرموقيين لا يصح على الجرموقيين اهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول
 أيضاً قبل أن يحدث (قوله) ونقل من فتاوى الشاذلي (الح) قال العلامة ابراهيم المحلى شارح المنية ثم عمل اغتنامها بان الجرموقي
 يدل عن الرجل (الح) يعلم منه جواز المسح على خف ليس فوق مخض من كراس أو جوخ أو فوهها عملاً لا يجوز له المسح لأن
 الجرموقي اذا كان بلا عن الرجل وجعل المحقق مع جواز المسح عليه في حكم العلم فلا يكون المحقق بلا عن الرجل ويجعل مالا
 يجوز له المسح عليه في حكم العلم أولى كافي اللقافة يؤيده ان الامام الذي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التراجم ما ذكره خلاف
 الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأرداه المستقلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا اغتنام البصر حوايه فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموقي من كونه خلفاً عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح القرر ولا يلتفت الى ما نقل
 في شرح الجمع عن فتاوى الشاذلي انه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك المنبوس تحت المحقق لا نقل عن رجل عجول وهو بعد عن افقه
 خارج عن الأصول لأن قطعه ان كان ليصير كالمحقق المحقوق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون حق لا به لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل ان يتصل جرم من الرجل بالحف فهو ليس بشرط ولا الماسا زالمسح على المحرق وقوه مع حيلولة الحف فانه اشد
منعلا الاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من ايدى من الجاهل بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به
نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والامساك زالمسح على المكعب ١٩١ والسودا التريكية ونحوها

لانهما غير مخصوص عليهما
ثم يقال بل قطع ذك
الخط قصد ابرام لانه
اضاعة المال من غير فائدة
وهي منهي عليها اه

كلام المحامي رحمه الله
تعالى (قوله ويدل عليه
اضاماد كره الشارحون
الخ) قديقال ان ما ذكره
الشارحون لا يرد على
الساذي لان مراده بالمانع
ما يلبس وذلك بان
يكون غسقا كافي الدرر
وكلام الشارحين في
اللقافة ولم يقل بجمعها
بدليل قوله وقطعة
كرباس الخ ان يقال
ان لفظ اللقافة يشمل

والجورب المجلد والمنعل
والنص

الخط ايضا امل (قوله
وينبغي ان يقال الخ)
مخالف لما ذكره عن
المتنفي الا ان يكون
ذلك بحثا على عبارة
المتنفي لانه عبارة المنية
ثم اريدت في شرحها لان
اسراج ذلك البحث
على ما في المتن (قوله)
قال وفيه نظرو لم يذكر
وجهه ذكره بعض

وقطعة كرباس تان على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه
يجوز للمسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكبراس فاصلا او
اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من عكس بما في فتاوى
الساذي وافق بمنع المسح على الحف الذي نقتضيه الكبراس ورد على ابن المالك في عزه وبالكافي اذ
الظاهر ان المراد به كافي النسق ولم يوجد فيه ومنهم من ابقى بالجواز وهو الحق لما قدمناه من غايه
البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه معنوم من الهداية والكافي ويدل عليه ايضا ما ذكره الشارحون
في مسئلة نزاع الحف في الكلام مع الساذي في قوله انه اذا اعيدا مجوزا للمسح من غير غسل
الرجلين معلا بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء
يشكل بما لو اخرج الحف عن رجله وعلى الرجلين للقافة فانه يعطل المسح وان لم يظهر من محل
الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق اللقافة وفي المتن في اللقافة ولو اذ حل
يده تحت المحرق ومسح على ظهر الحف لم يميز بخلاف ما لو كان المحرق المانع مظاهر المحرق
وقد ظهر الحف فله المسح على الحف او على المحرق ولو لانهما كحف واحد وان كان المحرق يسيرا
فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض المحرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يميز اه وفي منية المعلى ولا
يجوز للمسح على المحرق المحرق وان كان خفاء غير محرق اه وينبغي ان يقال ان كان المحرق
في المحرق ما نعالا يجوز للمسح عليه وانما يجوز للمسح على الحف لا غير لما علم ان المحرق نعالا ما
وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف فلا يجوز للمسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج
فقال والشرط الثاني لجواز المسح على المحرق ان يكون المحرق ولو انفر دجاز المسح عليه حتى لو
كان به نوق كثير لا يجوز للمسح عليه ولا يجوز للمسح على المحرق اذا كان من كرباس ونحوه لانه
لا يمكن قطع السفر وتابع المتن عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل الليل
الى عاقبتهما من الحف فحينئذ يجوز ان يكون مسحا على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة
وغیرها ولو كان المحرق موقا وسعين بفضل المحرق من الحف ثلاثة اصابع فدمع على تلك الفضلة
لم يميز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة في حينئذ جاز ولو ازال رجله عن ذلك
الموضع اعاد للمسح اه وفي التفتيش بعد ان نقل هذا عن ابي على الدقاق قال وفيه نظرو لم يذكر
وجهه وفي القنية جعل الحف كالمحرق في هذا من انه اذا فضل من المحرق او الحف قدر ثلاثة
اصابع لم يجوز المسح عليها (قوله والجورب المجلد والمنسل والنصين) اي يجوز للمسح على الجورب اذا
كان مجلدا او منعلا او غشيا يقال جورب مجلدا اذا وضع الجار على اعلاه واسفله وجورب منسل ومنسل
الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفي ان نعل الحف ونعله جعله نعل ونعلا وهكذا في
كثير من الكتب فيجوز في المنعل تسديد العين عن فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين
وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى
فاضلين ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي طاهر الرواية اذ ان النعل الى

الفضل لا بقوله انهم اعتبروا نروج اكثر القدم من موضع مسح عليه وهما وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع
يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشد دابل خفقا والاراد ان اسم
المنعل باع من الزيد والمجرد اه اقول صرح في القاموس مجيئه من باب التفتيل فعلم ان المراد منه دلا الخفف بدليل انه

في الله اسم قال ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله) والذين آمنوا يقومون على السابق الخ الذي استعمل به العلامة الخالي حمله على الله تعالى من جهة الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة للمنى وقوله بكلام الزاهد سي (قوله) ثم المصح على الجورب الخ) كذلك السراج من المجتهدين وذكر العلامة الخالي تقيما في الجورب ١٩٢ فقال ذكر نجيب الدين الزاهد عن شمس الأئمة الخوافي ان الجورب خمسة انواع من المرعى

أسفل القدم حاز والذين آمنوا يقومون على السابق من غير شد ولا يسط ولا يثف اه وفي التبيين ولا يرى ما تحت ثم المصح على الجورب اذا كان منعلا حاز اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير حاز اتفاقا وان كان خشنا فهو غير حاز عند أبي حنيفة وقال يهوي لرواه الترمذي عن الغيرة بن شعبة قال قضا النبي صلى الله عليه وسلم ومصح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ايضا ولا يمكن للمنى فيما اذا كان يخنيا ولا انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن واطبة للمنى فيه اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه انه يرجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتأويل المذكور لهديث قصر دلالة من مقتضاه بغير سبب فلا يصح عن ابي الطاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا الخلاف الرقيق فان الدليل يقيد اثره من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما قبل من تضعيفه من الامام احمد وابن مهدي وسلم حتى قال التوكل منهم وانفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة كراهي الى الخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتقد بعضها به عن الضعيف اذ اروي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من صحيح كثير من الصحابة من غير تكبر منهم على فاعله كاذر او اودى في سنته ثم مع هذا كله لو جرح من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالنسخ فلا جرم ان كان العوى على الجواز وما في السداد ان من انها حكاية حال لا عموم لها فلم يولم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحج على الخفين والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعى وصوف لا يهوي المصح عليه عندهم المرعى يميم مكسور وقد تقع فراهسا كنهه فله مكسورة فزاي مسددة مفتوحة فالف مقصورة وقد جمع تخفيف الزاي وقد تصدق مع قاه التشديد الزغب الذي تحت شعر العن كذا في شرح القافية وفي الجنبى لا يهوي المصح على الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان يخنيا عشي معه رصفا فاصعد الجورب اهل مرو في الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويهوي زعي الجوارب البدية وعن أبي حنيفة لا يهوي زاولا وشاهدا ابو حنيفة صلا بها لاقى الجواز ويهوي زعي الجوارب البدية وعن ظهر القدم وله از رابشه عليه يسد لانه كثير اشقوق وان ظهر من ظهر العن شي فهو كغيره من الخفقات واما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا استبرج لده الكعب يهوي والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المصح على الجوارب ان كان ستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قد راسه او اصبغ حاز المصح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالمجلد ان كان المجلد متصلا بالجوارب والحزبان المصح عليه وان شديدا لا ولو ستر القدم بالفاقة جوزه مساجح سمر قند لم يهوي مساجح بخاري اه ثم ذكر الفصل لذكر رقيقه ورق عن الجنبى في الجوربين الشعر وفيها ايضا تفسير النعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يخدمون عليها في فتوة الجورب وعلط النعل وفي فتاوى فاضيل ان الجورق اسم فارسي لخف

والغزل والشعر والمجلد الرقيق والكرباس قال رذ كذا تفاصيل في الاربعة من الثخين والرقيق والمنسل وغير المنسل والمنطق وغير البطن واما الخامس فلا يهوي المصح عليه كغصا سكان اه وتعود في التاريخانية منه المراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يهوي المصح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او سطنا وما كان ثخينا منها فان لم يكن مجلدا او سطنا او سطنا فيصنف فيه وما كان فلا خلاف فيه والمرعى كسبا في مضبوط الزغب الذي تحت شعر العن والغزل ما عزل من الصوف والكرباس مانس من مغزول القطن قال الخلي ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والاريمس اي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعمل من هذا ان ما يعمل من

الجوخ اذا جلد او نعل او بطن يهوي المصح عليه لانه احد الاربعة وليس من الكرباس هو داخل معروف فيما يهوي المصح عليه لو كان يخنيا بحيث يمكن ان عشي معه فربما من غير تجليد ولا تسيل وان كان رقيقا فاعلم التجليد والتسيل ولو كان كابرهم بعض الناس لا يهوي المصح عليه ما لم يستوعب الخلد جميع ما يستر القدم الى السابق لما كان بينه وبين الكرباس فرق ثم اطال في تحقيق ذلك وبنيانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو اجتباط ولم يحس الاعلى ما يستوجب تجليده فظاهر القدم

معروف وجامعة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة أصابع لا يجوز و بعضهم
 حوزوا ذلك لان عوام الناس يافرون به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر منه قدر أصبع
 أو أصبعين فانه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وفقازين) أي لا يجوز للمسيح على
 هذه الأشياء العمامة والقلنسوة وبفتح القاف وضم السين معروفان والبرقع بضم الباء الواحدة وسكون
 الراء وضم القاف وقصها نيرة تنقب العينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والفقاز
 بالضم والتدبش بفتح الباء بفتح العين بفتح القاف و يكون له از رادتر وعلى الساعدين من البرد تلبسه
 المرأة في يديها وهما فقازان كافي الصالح وقد تكون من الخمي تقصده المرأة ليلسها ويرجلها ومن ذلك
 يقال تقفرت المرأة اذا انحناه اذا تعشت يديها ويرجلها كافي الجمهرة لان در يدو قد تقصده الصائدين
 جلدو ليلد يغطي الأصابع والكف ثم علم حوزا المسح على هذه ماعدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
 ثابت عن يفتديه وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونقشت اليه الى رأسها حتى اسفل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار حديد لا يجوز لان تقوي المحدي لم تسد بالاستعمال فتعذر
 اليه اما اذا لم يكن حديد لا يجوز لان سد تقوي به واما على العمامة فاجوز وعلى عدم حوزا لا احد
 فانه اجازته بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس الا ما يوجب العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة
 ولا يجوز للمرأة اد البست عمامة الرجل ان تمس عليها ولا تظهر عند اجد وجوب استعابها والتوفيت
 فيها كالحف و بطل بالزعر والاكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك راسه أو يرفعها لاجل
 الرضوى وفي اشتراط لدها على طهارة روائتان واستبدل معاورد من مصه صلى الله عليه وسلم على
 العمامة كإرواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكباب العزيز ورد بفعل الأعضاء ومع
 الرأس فلا يزد على الكباب بخبرنا في اختلاف الخلف فان الاخبار فيه مسنة بضم شجر الزيادة لمها على
 الكباب وقد ارجح الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ناسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
 المسح على الخمين فقال السنة بأخي وسألته عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن
 الحسن في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا
 حتى يمس الشعر المساء قال محمد وبهذا أنا حديث قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت
 أبي عبيد توضع وتفرع خمارها ثم مسح برأسها مال نافع وأنا ومثني صغير قال محمد وبهذا أنا حديث
 على خمار ولا عمامة لطفنا المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا وبه
 بان بلالا كان بعدا فسمع النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال
 انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز اطلاقا لا اسم الحال على الحمل وفي معراج
 الدراية ان التاويل بسبب لانه حكم بلانم غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سالم عن
 المعارض ثبت حوزا المسح على العمامة اه يعني ولم تسلم لمعادنا من معارضة الكباب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة ونقطة القرحة كالغسل) أي لم تسلمها وليس بسبل والجبيرة كذا كره المصنف في
 الطلبة عديدان ثر على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جرب الكبر جربا ويرفعه جبردا
 والجربا في مصداق غير مذكورة والجرب غير فصيح وجبره بمعنى أجبره لغة ضعيفون قال استعمال
 الجبر بمعنى الجبر وقرحه جرحه وهو قرح ومقرح ذوقر اه وفي القاموس القرحة تقدير
 بها الحراصة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اه واما ما كان المراد منها الحكم للذكور

الى الساق كان أولى ولكن
 هذا حكم التقوى وهو لا
 يمنع الجواز الذي هو حكم
 الفتوى والله تعالى الموفق
 لا على عمامة وقلنسوة
 وبرقع وفقازين والمسح
 على الجبيرة ونقطة القرحة
 كالغسل

قوله **والا فبما** كذا صاحب الجمع في شرحه الخ أقول ظاهر كلامه جعله بان الجمع على ان المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره اياها بعد نقل القول بروج الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب الجمع ذكر في شرحه ثلاثة أقوال فقال تم الجمع مستحب على قول أي حنيفة ووجب عندهما وقيل ان الوجوب متفق عليه وقيل المصحح واجب عنده فرض عندهما اه والذى يفهم منه ان لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما ان له قولاً بالاشتباب وقولاً بالوجوب فعلى هذا فارجوع الى قولهما بروج عن الاشتباب الى الوجوب بدليل جعله الاصح الذي عليه الفتوى هو ان الوجوب متفق عليه فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوى والزيادات والخبره وغيرهما من ان الامام قائل بالوجوب فعمل الوجوب على الفرضية بعد لما قلنا ولا نه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لان الفهم من قوله اولا ووجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الاصل ويدل عليه ذكره لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ما ذكره غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرفي ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي اسناده عمر بن خالد الواسطي متروك قال النوري في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر ا حذنيه لان الزندع كروا زندا عظما الساعد وتقل المصنف في المستغنى خلافاً لنعلم كان الكسر يوم احد او يوم خيبر وذكرا بل في المخرج ا حادث دالة على الجواز وضعه ما يكتفي في هذا الباب ما مع من ابن جرير رضي الله عنهما انه مسح على العصاة كما ذكره المحافظ المنذرى فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنسب بالراى والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم لاذ لم يوضعه ببعض اما اذا نوى فالتبديل كما قد نعلم ولم يذكر المصنف رجه الله صفة المسح على الجبيرة والحق به الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم انه لا اختلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط باله نذر فالمدح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره في الغسل ولو ترك المسح على الجبائر والمصحح يضره جاز فان لم يضره لم يضر تركه ولا يجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد لم يهلك في الاصل قوله أي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحدثت على من اخبار الاكاد فوجب العمل به دون العلم فكما نرى جوب المدح عملاً لم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجب ما يوافقه ما في شرح الطحاوى والزيادات والخبره بان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القنورى في تحرير يداه انه الصحيح وكذا صح في الغاية كما في المصنف في التخصيص الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك اه ووافقه ما ذكره صاحب الجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه

الاصول ويدل عليه ذكره قولهما بالافتراض آخر قوله ان الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الاول لان التكرار اذا عُدت معرفة كانت ضمن الاول غالباً ولا يقال تعليه بقوله لان المسح على الجبيرة فالحق يوجب ان المراد بالوجوب هنا الافتراض لان دليل مسح الجبيرة من الاحاد غفيرة ما يقيد الوجوب كما قرره الحق ولما كان دليل التيمم قطعياً كان الثابت به الفرضية فالتشبيه بالتيمم من حيث ان مسح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يصر

به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم ان يعطى المسح ما تشبهه من كل وجه ويدل على ما قلنا من المحل المذكور قول الامام انا بلوى المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه كحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رجه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاته بدونه اه وظاهر ان المنتب اولا والنتي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهابية لان الشبهة وانتزاع المسح على الجبيرة هو فرض او واجب او مستحب ففي البداية اتم انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم وتقل عنه ثلاثة أقوال الاشتباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اه وحاصله ان الوجوب ثبت عندهما في القول الاول والثاني في حقيقة دون الثالث وأما المنفي عنده في القول الاول على حقيقة دون الأخيرين ثم المراد على الاول الاشتباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني احدهن اوالوجوب وفي فتح القدر قيل واجب عندهما مستحب عندهما وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليهما اثاره القول بالفرضية وتارة

الفتوى

القول بالوجوب للمقابل للمعتق وللغير من ولم يفسدوا اليه القول بالفرصة فثبت بهذا انه على قوله اما واجب او معتق او حائز
وعلى قوله اما واجب او فرض والعصم من الثلاثة هذه القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كابوا وادخلنا ما في الخلاصة
من رجوعه الى قوله ما على رجوعه عن الاستصحاب او الجواز الى الوجوب كما شعر به تعديها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا
شأنه بخلاف المعتق والجواز يتفق ككلمته على شيء واحد فلا يكون ما فيها غير ما صححوا كما يستدل بها فقلنا وما ذكره ابن النخعي من
التوفيق السابق وعليه يحصل كلام المصنف على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالحاصل انه ليس للامام قول بالفرصة ان لم
يصرح احد به بل صرحوا بنفيه قولاه فضلا عن تخصيصه وهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام ائمة في التهرج واقبحه بل
زاد عليه ومشي على الفرضية وثابوا بهما صاحب المنع فقال بعد نقله قول المؤلف لما صله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه
او وجوبه اقول يجب ان يعول على ما وقع في الجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا
اكد في التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام
قدس سره اليه لما فيهم من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا ولا يترك والله تعالى اعلم وفي
شرح الوفاية المصنف على الجيزة ان ضرا حاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة ربه الله في جواز

تركه والمأخوذ انه لا يجوز
تركه اه وبه جزم منا
خسرو اه كلام المنع
وتابعه الشيخ علاء الدين
المصنفى وأقول اما
مانسه الى المصنف من ان
الوجوب بمعنى الافتراض
فليس الموجود فيه
كذلك بل ظاهر كلامه
خلافه كما عات واما
عبارة الخلاصة فقد
علمت تاويلها واما
ما استشهد به من كلام
شرح الوفاية ومنا خسرو
من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبهة كالغسل لما تقتضيه هذه العضو الغسل عند الامكان والمسح
على الجبهة عند عدمه كالتيسم وكما يقال ان الوضوء لا يجب عند الجهل من الماء فلا يجب التيمم
كذلك لا يقال ان غسل ما تقتضيه اساقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله
اه فاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم أر من صرح استصحابه على قول وقد جرح
المحقق في فتح القدير الى حقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وفاء به ما فسد الوارد في المسح
على الجبهة الوجوب فقدم الفساد تركه كاعتقاد اصول وحكم على قول الخلاصة لما في بانه اشتهر
من ابي حنيفة شهرة تفصده عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اه وهذا من على ما ذكره
في المخط من ان الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة
مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بغير الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز تبوءه ظني كذلك في
التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحدس لانه انما افاد كونه محظورا
فيها والاتفاق على انه محظور يرتفع الى الاتفاق فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحدس ولا يفتي انه على
القول بوجوبه لا الفساد تركه اذ لم يصح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرفت من ان
كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها ذوق ذكر الشيخ ابو بكر الرازي تفصيلا على قول

فلا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحمل تركه والواجب كذلك لاسر وليس المراد بعدم الجواز عدم الصحة لا سانداهم اياه الى الترك
ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم الحمل ولذا عطف في الخط فوله ولا يجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء
على قولهما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه اى يحمل بناء على قوله بالاستعجاب او الجواز ولذا اقال بعده والتصحيح انه عنده
واجب اى فلا يجوز تركه فقول شرح الوفاية لا يجوز تركه هو ما عسر به في المخط بقوله والتصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم
تصحيح الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة انما عاقب التصحيح وهو الذي اعتمد المؤلف في الفرق
من كتاب الانشاء والفتاوى هذا ما ظهر لعمى القاصر في هذا المقام ولا يقتصر عليه بل ارجع ايضا الى ما لم ينصفوا وبحث مع ذوى
الافهام والله تعالى اعلم (قوله وقد جرح المحقق الخ) قال في التهرج ما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ نفسه نظرا في
الافتراض العملية تثبت بالظن والاستشهاد في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العلى يثبت بالظن
القرى لا مطلقا قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض صلى نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل
بمحيط بغوت الجواز بقوته وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكاه والفرق بين الظني والقرى للثبوت للقرى وبين الظني
للتبوت للواجب اصطلاحا مخصوص المقام اه فليتامس (قوله وقد ذكر الشيخ ابو بكر الرازي الخ) قال في الشرع لانه يتعين

نفسه الخ على ما اذا لم يقدر
يحمل حمل الجبيرة كما
يسند كرمه من قاضيان
والا فلا يصح المسح عليها
(قوله لا كقوسه في
فتح التقدير الخ) قال في
النهر وغيره خاف ان
التفصيل مبنى ايضا على
أثره على رضى الله تعالى
عنه بناء على ان المكسور
لا يضره الغسل خافى
الفتح اوجه (قوله
والصواب هو الوجوب)
مفاده ان خلافه خطأ
وقد عرفت ما قسم من
التخلاف بين الامام
وصاحبيه فكان
المناسب في التعبير ان
يقول والصحيح هو
الوجوب وفي قوله وقوله
المسح يدل عن الغسل
غير صحيح نظر ظاهر
لان مراد المتنق للمسح
على الجبيرة أى ان المسح
عليها يدل عن الغسل
ولمسح لا يدل له لان
الواجب في الرأس انما
هو المسح فاذا كان على
الرأس جبيرة لزم ان
يكون المسح عليها دلا
عن المسح على الرأس
ولمسح لا يدل له

فلا يتوقف وجوب مسح
الغسل ويجوز وان شذما
بلا وضوء

أى حنفية فقال ان كان ما قمت الجبيرة وتظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالاصل ليلتزم بما قام
مقامه كسح الخف وان كان ما قمتها وتظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل
قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالقطعوع القديم اذ ليس الخف قال الصريفي وهذا احسن لا اقوال
ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف ان الخلاف في الجروح اما المكسور فوجب عليه المسح بالاتفاق
كذا في السراج الوهاج فبنى ما في المصنف على تفصيل الراى لا كما توهمه في فتح القدير من انه مبنى
على ان خبر المسح عن على في المكسور اه وهذا كله باطلا لا يشمل ما اذا كانت الجراحة بالراس وقد
صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على راسه وبضعة صحيح فان كان الصحيح قد مر بما يجوز عليه
المسح وهو قدر ثلاث اصابع لم يجوز الا ان مسح عليه لان المفروض من مسح الرأس هذا القدر
وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبيرة وان كان أدل من ذلك لم يصح لان
وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويصح على الجبيرة اه وفي المبني بالغين المجبة ومن كان جسيم رأسه
مجر و حال يجب المسح عليها لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل يجب اه والله هو الوجوب
وقوله للمسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس اصل بنفسه لا يدل كما لا يخفى وفي شرح
الحمام الصغير لقاضيان وللمسح على الجبيرة على وجوه ان كان لا يضره غسل ما قمته يلزمه الغسل
وان كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان
يضره الغسل ولا يضره المسح مع ما قمت الجبيرة ولا يصح فوقها اه قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان
الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
خاصة ولا يمكنه جساؤه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويحرمه المسح لاجل المشقة اه والظاهر
الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقد بان ان يكون قادرا عليه وهو
ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببديل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يصح على الخف في
احد الرجلين وبغسل الاخرى لانه يؤدى الى الجمع بين الاصل والبديل ولو كانت الجبيرة على
احدى رجليه ومسح عليها وغسل الاخرى لا يكون ذلك جعابين الاصل والبديل ولهذا ايضا لو مسح
على خرقة الجبيرة وغسل العضة وليس الخف عليها ثم أحدث فاته بتوضا أو بترع الخف لان
الجبيرة مسحولة حكاك ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن ابي حنيفة ان ترك
المسح على الجبيرة وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز له ان يمسح على الجبيرة ومسح على الخف
اذ ليس الخف على العضة لا غير فان لمسح على الجبيرة ايضا بعد ما مسح على جبرتها به يمسح عليها
لان المسح عليها كالغسل لما قمتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس ببديل
عن الغسل وظاهر ما في الهداية انه يدل وتنعبه بعض السارحين بانه ليس ببديل بل دليل انه لا يجوز عند
الفرق بينهما وبين مسح الخف فكان اصلا لا بدلا واجيب بانه في نفسه يدل بل دليل انه لا يجوز عند
القدرة على الغسل لكن تزلزله لاصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على
الخفين فانه يبط له حكم الغسل بل هو يدل بعض ولهذا الوجه بينه وبين الغسل اوبى المسح على
الجبيرة يلزم الجمع بين الاصل والبديل حقيقة أوحكا (قوله فلا يتوقف) أى لا يتوقف المسح على
الجبيرة نوقف معين لانه كالغسل لما قمتها وانما قد بان الوقت المعين لانه موقت بالرس كما سيحى وهذه
من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مع الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أى يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز وان شذما بلا وضوء) لان

(قوله وفي تفسيره يجوزون يجب اشارة الخ) قال في التفسير فسي نظر الالاداهي الى محل الجواز على ما ذكره وقصر به على قول لم يرعه أحد فجماعت مع أنه مناف لقوله كالنسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في النية وان ترك المص على الجبيرة والمصح لا يضره جازله عند أي حيفة خلافا لما كان كان مراد النية بالجواز المحل وعدم الاثم فلا تكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما شرع به عبارة وان كان مراده به الصحة وتقرى مع الصحة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما هو الظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الاشارة الى انه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليعيدانه ليس بفرض ولو ١٩٧

بان المراد منه القرض بناء على قوله ولا نسلم منافاته لقوله كالنسل لانه ليس مثله من كل وجه فان النسل فرض قطعا بخلاف المصح فتشبه به لا يلزم منه أن يكون فرضا كما جله هو عليه في شرحه (قوله) ولا يخفى أنه يستفاد من الظاهر قول هذا المعنى

ويصح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب اذا صاحب المص كما ترى اعتبر الضرر في المحل والفصل لافي المحل فقط وغر خاف ان جواز المصح دائر مع الضرر وعلم مع فهمه وعليه تنجز الانقسام الاربعة اه اقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر للتأخر من كلام المص ان المراد ان كان المحل والعدل الى الفصل بضر

في اعتبارها في تلك الحالة جرحا ولا ن غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تفسيره يجوزون يجب اشارة الى ان المصح على الجبيرة ليس بفرض (قوله) ويصح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا وفيه مستثنان الاول ان استباح المصح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذ كر في ظاهر الرواية وقد كرهها رواه ابن تين صاحب الخلاصة في رواية الاستباح بشرط وفي رواية المصح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمصح على اكثرها في المصح ثلاثا يؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي ان يقول في المتن ويصح على اكثر العصابة كالاخفى الثانية جواز المصح على جميع العصابة ولا يشترط ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاقه وقد بينه في المصطلح فقال اذا ذات الجبيرة على رأس الجرح ان كان محل الجرح وغسل ما تحتها بضر بالجراحة يصح على الكل تبعا وان كان المحل والمصح لا يضر بالجرح لا يجهز منه مصح المحرقه قبل يغسل ما حول الجرح ويصح عليها لاهل المحرقه وان كان بضره المصح ولا يضر المحل يصح على المحرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوالها وقت المحرقه الزائدة اذا ثبت الضرر ويتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم اراه ما اذا ضرر المحل لا المصح لظهور أنه حينئذ يصح على الكل اه ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المص أنه اعترف في القسم الاول ضرر المحل مطلقا وضرر المصح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالسكي والتسكين لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر المحل ان تكون الجراحة في موضع لزال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يبدل نفسه فانه يجوز له المصح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المصح على الجراحة كرهه قاضيان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بغيره في شدها على الوجه المشروع ينبغي ان يستعين عليه بذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان يقول ويصح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضرر المحل وشمل كلامه عصابة المقصود في الخلاصة واصل الماء الى الموضع الذي لم تنره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا يكتفي المصح وعليه مسمى محتارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع بما تنزل جميع العصابة وتنفذ البلية الى موضع القصد فيضرر وفي تمة الفتاوى الصغرى واداعلم بغينا ان موضع القصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجهز منه المصح اه وفي امامة المقصد بغيره اقوال ثالثا انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان احتيارا لجواز مطلقا ولو انكسر نظره فجعل عليه دواء

يصح ولو كان مراده ان الضرر في كل من المحل والفصل لقال بضران ولم يجز ان يقول بضر بالافراد كما يقول ان كان زبد وهو بضر بان ثمرات العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال ما نصه التحقيق ما في البصر كما يدل عليه افراده الضمير في بضر ولو اعتبر الضرر في المص والاطلاق عن اعتبار وعدمه تظاهر لاختفاءه قلبا تأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في المحل والمصح لكان غريبا كما ذكره واما قرآن الفصل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفم لا المصح فتدبره (قوله) ينبغي ان يستعين عليه ذلك (قوله) قال في الفتح ومن ضرر المحل ان يكون في مكان لا يتقدر على ربطها بنفسه ولا يجهز من ربطها اه قال في التهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

أوعلى كما وأدخل جلدة حرارة أو مرها فان كان يضرب زعم مع عليه وإن ضربه المصح تركه وإن كان
بأعضائه شقوق أمر الماء عا بها أن قد رولا تركه وفعل ما حوله كذا في فتح القدر وغيره وفي المغرب
الشقاق بالمصح تنقيح الجلود منه على شقاق رجله وهو خاص وأما النسق لواحده الشقوق فعام (قوله
وإن سقطت عن بره بطل والا لا) أي إن سقطت الجبيرة عن بره بطل المصح لزوال العذر وإن لم يكن
السقوط عن بره لا يبطل المصح لقيام العذر المصح للمصح والبره خلاف السقوط وهو الهمة وتعام الجواب
في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب أن الجبيرة إن سقطت عن بره فإن كان خارج الصلاة وهو
متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الأجزاء وإن كان في الصلاة فإن كان بعد ما قعد
قدرا لتشده في إحدى المسائل التي عشر الآتية في موضعها وإن كان قبل القعود غسل
موضعها واستقبل الصلاة أنه ظهر حكم الحديث السابق على الشرع فصا تركه شرع من غير غسل
ذلك الموضع وإن سقطت عن غير بره لم يبطل المصح سؤله كان في الصلاة أو خارجها حتى أنه إذا كان في
الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا إذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المصح عليها والاحسن أن
يعيد المصح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان ولولو الخ لآل المصح على الأولى كان بمنزلة الفصل
فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل بهرح بضربه أساس الماء فحصبه بعضا بين ومصح
على العليا ثم روفها قال يصح على العصاية الباقية بمنزلة الخففين والمجر موقين ولا يجوز نه حتى يصح
أه ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمناه أن إعادة متحبة لا واجبة ومن الغرب ما تاله الزاهدي
في الفتنه أنها إذا سقطت عن غير بره لا يبطل المصح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما أه ولم يتعرض
المصنف لما ذكرى موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه أذرى
موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للثقي الكرابيسي أنه يبطل المصح أه وينبغي أن يقال
هذا إذا كان مع ذلك بضربه أزالها ما إذا كان بضربه لشدة لصوقها به وسخوه فلا والله سبحانه أعلم
والدواء الجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم أن المصح على الجبيرة بخلاف المصح
على الخف من وجوه الأول أن الجبيرة لا يشترط شد هاعلى وضوء بخلاف الخف الثاني أن مصح الجبيرة
عبر موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث أن الجبيرة إذا سقطت عن غير بره لا ينقص المصح بخلاف
الخف الرابع إذا سقطت عن بره لا يجب الإغسل ذلك الموضع إذا كان على وضوء بخلاف الخف فإنه
يجب عليه غسل الرجلين الخامس أن الجبيرة يستوى فيها الحديث الأكبر والأصغر بخلاف الخف
سادسها أن الجبيرة يجب استعمالها في المصح في رواية بخلاف الخف فإنه لا يجب روايته واحدة فكذا
ذكر الزبلي وقدير أعلينا أضافه قول السابع أن المصح وجوب مصح أكثر الجبيرة بخلاف
الخف الثامن أنهم اختلفوا هل يشترط تنكير المصح الجبيرة ففهم من شرط المصح ثلاثا الآن تكون
المحراصة في الرأس فلا يلزمه تنكير المصح ومنهم من قال أن تنكير ليس بشرط يجوز له أن يجمع مرة
واحدة كمص الرأس والخفين وهو الأصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مصح الخف يشترط
تكراره اتفاقا التاسع أنه إذا مص عليها ثم شد عليها أخرى أو عصاية جاز المصح على الفوقاني بخلاف
الخف إذا مص عليه لا يجوز المصح على الفوقاني كما قدمناه العاشر إذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل
المصح بخلاف الخف ذكر الزاهدي الحادي عشر أن النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف
المصح على الخف كإسباقي الثاني عشر إذا زالت العصاية الفوقانية التي مص عليها لا بعد المصح على
الختانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر إذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

أن كلام قاضيان مبنى
على قول الامام أن وضع
النهر لا يعدو سعا كما نقله
العقبة أبو البيث في
التأسيس وقدمناه
عن غيره وما شئى عليه
في الفتح هو قولهما أه
(قوله فعلى هذا ما في
الذخيرة عن أبي يوسف
الخ) جله في النهر على أنه
قول لا في يوسف لا الامام
وأيد بما في عن الفتنه
وهذا أولى بما ذكره
المؤلف إذ لا شئ مما
يناقه (قوله السابع
أن المصح الخ) قال في
النهر لا ينبغي ذكر هذا
مع هذا الشارح أن الجبيرة
يجب استعمالها بالمصح في
رواية بخلاف الخف لأن
عند ذلك سقط هذا أه
قال بعض الفضلاء
لا يستطه لأنه لا يلزم من
فني وجوب الاستعاب
فني وجوب الأكثر تأمل
(قوله العاشر إذا دخل
للماء تحت الجبائر لا يبطل)
قال في النهر لا يرى أن
يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف
الخف

وإن سقطت عن بره بطل
والألا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في التهرؤفة السادس عشر أن المصح على الجبيرة ليس بخلاف ولا بد لأن الغسل بخلاف الخف اه وقد براد غيرهما كافي التهرؤفة فتقول السابع عشر أن المصح على الجبيرة يترك أن ضره والاختلاف الخف الثامن عشر أنه مشروط بالخف من مسح نفس الموضع فإن قدر على مسحه فلا مسح علم التاسع عشر أنه يطل برء موضعها وإن لم تنقطع العشرون أنه يطل سقوطها من برء بخلاف الخف فإنه يطل بقوطه لا بشرط الحادى والعشرون أن مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الأخرى بخلاف الخف الثاني والعشرون أنه مشروط بالخف من مسح الموضع بخلاف الخف الثالث ١٩٩ والعشرون أنه يجوز ولو كانت على غير الرحن بخلاف الخف الرابع والعشرون إذا مسح الجبيرة في إفاة يريده المصح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز ضد الثاني خلافا لحمد كافي المنظومة

وشرحها المحقق والفرق لا يوجب أن المصح يتأدى بالية فلا يصير الماء مستغلا بجوز المسح أمام مسح الجبيرة فكأن الغسل

ولا يقتصر إلى النسقة مسح الخف والرأس (باب الخف)

لماتحه قال في المحقق ذكره في الحزاة وأحاله إلى المنتقى اه قلت وينبغي أن يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن برء ونحو أن غسلها أن تسقط من الرد أن تنعم بخلاف الخف على ما حرر فندبر والله تعالى أعلم (باب الخف)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قلناه الرابع عشر أن مسح الجبيرة ليس بآثار الكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قلناه الخامس عشر أن مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فإنه لا يجوز تركه مع إرادة عدم الغسل (قوله ولا يفترق إلى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لأنها ليسا بعبادة على أصلنا لأن النية لا تشترط الأفعال عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتي لم يوجد فيها نحن فیموه بهذا أظهر منه ما في جوامع الفقه أن النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى أعلم (باب الخف)

اختلف النارحون في التعبر عن الخف والنفس بأنهما من الأحداث والانتحاس فنه من ذهب إلى الثاني ومنهم من ذهب إلى الأول وهو الانتحاس لأن المصنف يقول بعده باب الانتحاس وما فرغ من الأحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقبل وقوعا منه ولقب الباب بالخف دون النفس لكثرته أو لكونه حادثة معهودة في بنات آدم دون النفس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف أنه من الانتحاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه بأحكام على حدة وقدمه لكثرته ناسبه بالأحداث حتى كانت الأحكام المختصة بالأحداث ثابتة له ولا يضار اختصاص فرع من الخف بأحكام وبهذا الذوق ما في النهاية كالأختاف والظواهر أنه لا يفرده لهذا الاختلاف وأعلم أن باب الخف من غوامض الأبواب خصوصاً من القبر وتعارفها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محقق كذا مستقل ومعرفة مسائل الخف من أعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الأحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الأحكام وكان من أعظم الواجبات لأن عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الخف أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بعرفتها وإن كان الكلام فيها طويلا فإن المصنف يشوف إلى ذلك ولا تغافل إلى كراهة أهل المطالعة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرحا وسيد وركنه وشرطه وقدره وأوانه وأوانه ووفت ثبوته والأحكام المتعلقة به أما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادى أى سال فمضى حضا سيلانه في أوقاته وقال الأزهري الخف دم يريخه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال حاض المرأة حضا وحضا وحضا فهي حاض بحدف التأه لأنه صفة المؤنث خاصة فلا تحتاج إلى علامة التانيث بخلاف قائمه وصلته هذه اللغة الفصحى المشهورة وحكى المحرري عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لأن المرأة إذا لم تعلم مسائل الخف ربما تركت الصلاة والصوم وقت الوجوب وتأخرت في وقت وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولأن ضرر جهل الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو ما ذكرناه وأما المتعدي فهو غشيان الرجل في حالة الخف وذلك حرام بالنص والاعتقاد بجهل كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأة الخائض فقد كفر بما أنزل على محمدى مستحلا وحكى أن هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الأشراف وبها من الجهل العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت إليه ودخل هو معها في الفراش وهم هاديت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى امرأة فلا تسبها وقال الخليفة والله ما سمعت منك خير من الدنيا وما فيها اه فرائد

الرحم عن الحمل الذي تنفس ووضع لان الحمل لا يخصص ولما قلنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستن خلفه فمارأت فعل هذا يكون حضا لانه لا يعلم أنه حمل بل لحم من البطن فلا تنقطع الصلاة لك والتحقق ان له الشرطين الاولين واحكاما تراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الزكن وعدم الصغر يعرف بتقدير ان في مدة يحكم ببلوغها فاحادارات الدم واختلاف فيها على أقوال المختار منها تسع وعطية الفتوى كذلك السراج والوهاج واحادارات المستدرة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستقر ثلاثة أيام ثم الأصح ان الحيض موقت الى سن لا يابس وأصحكر المشايخ فيدبره يستن من مشايخ بخاري وخوارزمي خمس وخمسين خمارات بعدها لا يكون حضا في ظاهر المذهب وفي الحديث والفتوى في زماننا ان يحكم بالاباس عند الخمسين وفي شرح الوفاة والمختار انها ان رأت دم اقربا كالا سود والاجر الغائي كان حضا ويطل الاعتداد بالاشهر قبل الحسام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو ترربة فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما يقتض الحكم بالاباس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تقصد الانكحة الماشرة قبل العادة وفي الفتنة قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالاباس وهو لا يظهر حتى اذا بلغت مدة الاباس تعتد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى الغضاه اه وقد علم وأنه وقت ثبوته وساقى مقداره وألوانه واحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب اما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأ او على هذا لا يضمن الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالنقد أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم عند ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مطلق للحيض كذلك المستصفي والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بل لها وأكثرها قدر عشرة أيام بل لها كما صرح به في الوافي وانما حقه هنا لان ذكر الالام يلفظ الجمع بمقابل مثلها من المايالى قال الله تعالى ثلاثة أيام الزوال في موضع آخر ثلاث ليل سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حضا وعن أبي يوسف روايتان الأولى وهي قوله انه مقدر سبعين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العباية عن النوادر الثلاثة انه مقدر ثلاثة أيام ولتين على ما في التبيين وفي غيره انه رواه الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواه الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه وقال الساقى وأحد أهله يوم وليلة وأكثر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لسا طمعة بنت أبي حنيس دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فأكبر كي عن الصلاة رواه ادوداد وعمره يساند صححه قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولما لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا ونحوه ان يلقى الفرج من حدثت أي أمامة أو نائلة ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال الكلام في ما قال في فتح القدير بعنبرها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والقدرات الشرعية مما لا تدرك بارأى فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر تماروى فيسهل العناية والناهي الى ان المرفوع مما أحاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبما يحله فله اصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد ان يقول وباس لان ما تراه الآية أي التي بلغت خمس وخمسين في ظاهر المذهب ليس حضا واجب من لا يخبره بانه مختلف فسه فلا وجه لادخاله في المحم

وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شطرا
 عمرها لا تصلح وهو موضح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يحد وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
 حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل
 لا يعرف وانما ثبت في العصم تمسكت البالي ما تسمى اه واحتج الطحاوي للذهب به حديث ام
 سلمة انما سالت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتنتظر عددا البالي والايام التي كانت
 تحيض من الشهر فلترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصل فاجابها بكثرة هذا البالي والايام
 من غير ان سالها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما تناوله الايام عشرة واقه ثلاثة اه واما
 ما استدلوا به على اقوله فلا دليل فيه لانهما جازان تكون الصفة موجودة في اليوم والليله جاز وجودها
 فيما دونه فلم يجعله حياضا (قوله ما تنقص من ذلك او زاد استقصا) أي ما تنقص من الاقل او زاد
 على الاكثر فهو استقصا فقلان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استقصا فمات في الاول ان
 تضمن الثالث ولان قدر الشرح يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض المحالص حيض) لما
 فرغ من بيان كية شرع في بيان كيفته اعلم ان ألوان العماصة السوداء والحمر والصفرة والكدره
 والحضرة والترتيسة وهي التي على لون التراب فيخرج من الكدره وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال تربيه بتدبير الساء وتختفيها بغير حمرة وتر بهتمثل تربيه وتر بهتمثل تربيه وتر بهتمثل تربيه
 الزينة لانها على لونها كذا في المغرب وقال ايضا الترابية وكل هذه ألوان حيض في ايام الحيض الى
 ان ترى البياض وعند أي يوسف لا تكون الكدره حياضا اذا رأتها في اول ايام الحيض واذا رأتها في
 آخرها تكون حياض لانها لو كانت دم رحم لثابتت عن الصافي ولها ما روي من مولد عائشة قالت
 كان النساء يعشن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنتظر اليه
 فتقول لا تبجل حتى ترى القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة
 بفتح الغاف وتسديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصح هذا اللفظ عن عائشة
 وذكر في الصحيح والسنن عن أم حطية قالت كالانعد الكدره والصفرة بعد الطهر شأ وهذا يدل على
 انها في ايام الحيض حيض لانها قبلت بما بعد الطهر وفي التحيثس امرأة رأت بياضا خالصا على المحرة
 مادام رطبا فاذا بيس اصفر فحكمه حيض البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
 اه وكذا لو رأت حمرة او صفرة فاذا بيست اسفنت بغير حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
 ومن الشايخ من انكر الحضرة فقال لعلها اكلت فصلا استمعاد الهاقنهي فخرج من الكدره ولعلها
 اكلت نوعا من الدول وفي الهداية واما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حياضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير الحضرة يحمل على فساد الملت فلا يكون
 حياضا وفي السداع قال بعضهم الكدره والترتيسة والصفرة والحضرة وانما تكون حياضا على
 الاخلاق من غير البهائم اما في البهائم فتظن ان وجدها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
 حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حياض لان رحم البهائم يكون منتفعا تغير الماء فيه لطول
 المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب في نفاس لانها اخت الحيض
 اه وفي معراج الدراية معز بالي شعر الائمة لوافي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسر كما حسن اه وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطا والخاري ان مجرد الاتضاع دون
 رؤية القصة لا يجب معه احكام الطاهرات وكلام الاحصاء فيما في كاهه بلفظ الانقطاع حيث يقولون

ما تنقص من ذلك او زاد
 استقصا وما سوى
 البياض المحالص حيض
 (قوله اكلت فصلا الخ)
 الفصل ذرع اخضر
 مقطوع قبل اوانه يقال
 قصت الله اية أي عطفها
 الفصل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير الحضرة)
 قال في فتح القدير كونها
 لا ترى غيرها ليس بقيد
 على ما ذكره الصدر الشهيد
 حسام الدين مما قدمناه
 عنه اول الباب من ان
 الشرط في نفى كون مائرا
 حياضا ان لا ترى الدم
 المحالص

وهو وجهه اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ قال العلامة الشيخ ابي جعفر النابلسي في شرح القدر والفرق بينه وبين ان قوله
 ليس بظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاة سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود
 العذر لكان وجهه ظاهرا وعليه يتساوى المنع مع السقوط فليأمل وأما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على ابي زيد فإنه سابق
 على النووي فإنه توفي سنة ٤٣٥ هـ والنووي مولده في الحرم سنة ٦٣١ بل اختياره والحلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد
 به المذهب اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامعة فلا يصح حمله على المذهب
 قال في شرح المهذب اجبت

الامة على ان المحض
 يحرم عليها الصلاة
 فرضها وتغلبوا وجعوا
 على انه سقط عنها فرض
 الصلاة فلا تقضى اذا
 طهرت اه اقول ثم
 قوله ولو قال المراد
 بالتكليف السابق الخ
 قد قبل انه غير ظاهر بل
 الظاهر ما قاله المؤلف
 لانه لو قال ذلك لما حمل
 المستدعاة بالمحض اذ
 لا وجوب عليها قبله اللهم
 يمنع صلاته وصوما

واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بحفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت
 الغاية القصية لم يجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الاوان واجبت واناء ورد فبما هو
 المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله اعلم ورايت في مروى عبد الوهاب
 بن يحيى بن سعيد بن رطمة مولا عمر بن عجرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا حكن
 الكرسف فخرحت متغيرة فلا تلتصق حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد قال
 هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها يصح عندك كالحط لا يصح عن بعد انقطاع الدم وهو جزان
 فبعد قال في المغرب قال ابو عبيد معناه ان يخرج القطن او المحرقة التي تحتها المرأة كانهما قصة
 لا تتناولهما فمرة ولا ترى وقال ان القصة شي كالحط لا يصح عن بعد انقطاع الدم وهو جزان
 براد انتقاء الاوان وان لا يبق منه اثر السنة فضرر روية القصة مثلا لذلك لا يراى القصة غير رائي شي
 من سائر الاوان المحافض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان قصدها بانها شي كالحط
 ذكره بصيغة يقال الد الفعل الغرض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد
 بذلك الطهر من المحض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كالا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع
 الكرسف مسحب للكر في المحض والتب في كل حال وموضعه موضع الكارة ويكره في الفرج
 الداخل اه وفي غير ما نه سنة للثيب حالة المحض مسجبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كرسف حاز (قوله)
 يمنع صلاته وصوما شروع في بيان احكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحض يتعلق
 به احكام احدها يمنع حصة الطهارة واما اغسال الخ فاعلم ان المقصود منها التنظيف لا الطهارة
 واما مقصود الطهارة عليها فاختاره في شرح المذهب للنووي واما اعتنا فافلا انه يجب لها ان تتوضا
 لوقت كل صلاة وتبعد على مصلحتها تسج وتقبل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت
 نصلى وصح في الظاهرية انها تجلس مقدار اداء فرض الصلاة كيلا تنسى الصلاة الثانية يمنع وجوب
 الصلاة وهو ظاهر ما في السكاب وظاهر ما في القدوري ايضا ما قاله المحض يسقط فاذا ظاهر اعدم
 يتعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والاول متلف لقيام
 الحديث مع الغرض من دفعه الثاني كذلك فضلائه تعالى دفعا لمرج اللازم بالزام الغض المتضاعف
 الواجبات خصوص ما في عاداتها كثره فانت في الوجوب لا تنفعا فائده لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا يتعلق
 بها خطاب الصوم لعدم المرجح ادغيا ما يقتضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حياضها عشرة وبهذا
 اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

اصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد يتعلق الوجوب ام لظاهر ان الخلاف لغفل ان الله تعالى ان لا يختلف في سقوط
 الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخوله الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام
 هل هي ثابتة على العسي والمنون والمأثن ام لا اختار اوزيد الدبوسي انها ثابتة للسقوط بعد المرجح قال لان الاذي اهل
 لا يجب المحقق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري يناهض هذا لوقال البردوي كائني هذا مدمت ثم تركاه وقتنا لعدم الوجوب اه
 وظاهر كلام النهر انشاء كلام القدوري على ما يبادر منه كما جله عليه في السراج وغيره وانه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي
 لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد من تاوه السقوط في عبارة النووي لا انتفاء كما

الذي زيد أو هو قول رده
 الله تعالى بان فيه اعتلالا
 لا يجاب الشرع عن
 الغائبة في الدنيا وهي
 تحقق معنى الانتلاء وفي
 الآخرة وهي الجزاء بان
 الصبي لو كان نائما عليه
 ثم سقط لدفع الحجر لمكان
 يفي اذا أدى أن يكون
 مؤدبا بالواجب كالسافر
 اذا صام رمضان في
 السفر وحيث لم يقع
 المؤدى عن الواجب
 بالاتفاق دل على انتفاء
 الوجوب أصلا وقوله
 فظاهر أن الخلاف لغوي
 تبع فيه الامام السبكي
 لكنه قاله في الصوم قال
 لان تركه حالة العذر
 جازا اتفاقا والقضاء بعد
 زواله واجب اتفاقا اه
 وقال بعض المحققين
 لكن ليس كذلك بل

فتتضبه دونها

قائلة الخلاف بينهما كما
 في الخاتمة فما اذا قلنا
 يجب التصبر على الاداء
 والقضاء في النية فان
 قلنا بوجوبه عليا فثبت
 القضاء والا نوث الاداء
 فانه وقت توجه الخطاب
 والله سبحانه وتعالى اعلم
 نعم يبقى في كلام المصنف

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب فقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب
 الصلاة عنها الثالث يصرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع
 وجوبه فلا لما قدمنا وسبقنا في اضاحه السابع يحرم من المحض وجهه الثامن يحرم قراءة القرآن
 التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم مصود السلا والاشكر ويمنع صحتها الحادي عشر يحرم
 الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من
 جهتين دخول المصود ترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبنا فان دفع بها نقله
 النووي في شرح المنه من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب
 طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطوء ما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر
 تبلغ به الصية التاسع عشر يتعلق بانقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون
 يوجب الغسل بشرطه لا ينقطع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التسابع في صوم كفارة القتل
 والظهار بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام النووي في التقيوم وهذه
 الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الا انه وفي انقضاء العدة والاستبراء والحكم بيلوغها والفصل بين
 ما لا في السنة والبدعة وعدم قطع التسابع في الصوم فان هذه خمسة بالحض فظهر عما مرناه ان
 ما في النهاية ومعراج الدراريه وغيرهما ان احكام المحض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة واربعة
 خمسة ما يخص ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرها ما منها ما يتعلق بربو الدم على المذهب المختار
 وعند محمد لا احساس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستدل الى ابتداءه ومنها ما يتعلق بانقضائه
 فالساني هو الحكم بيلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقية الاحكام
 متعلقة بالنفاس الاول (قوله فتتضبه دونها) أي فيقضي الصوم ز واعدون الصلاة لما في الكتب
 الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما مال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت
 احرورية أنت قلت استبرورة ولكني اسأل قالت كان يصن ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر
 بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولا في قضاء الصلاة حرجا يستكره في كل يوم وتكرار المحض في
 كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تصيض فاذ في الشهر المرأة فلا
 حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست رمضان كله لا وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر
 وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمه ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم
 فواحي اليه ان ترك الصلاة فليأطرها رت سأله فقال لا أعلم فواحي اليه ان لقضاء عليها ثم راته في وقت
 الصوم فسأله فامرها بترك الصوم وعدم وضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من
 قبل ان آدم امرها بذلك من غير امر الله تعالى وفي معراج الدراريه ان سبب قضائه ترك حواء السؤال
 له وقياها الصوم على الصلاة فحوزت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها عبر عن غلبة
 بالصوم حال حبسها بحرمة عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا ما أم من قال من
 مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بالمرجى بد فلا اشكال واما على قول الجمهور ومن مشايخنا ان القضاء
 يجب بما يجب به الاداء فانه عاود السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تعاط بالاداء وهل يذكر لها قضاء
 الصلاة ثم أمره بمحوه وينبغي أن يتكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحجورية فترقه من المحوارج

ليها ان الصوم حكمه الصلاة مع انه واجب عليها ولذا قال في البر مع صلاة أي حلها التناسب لنعطوات منسوبة
 فلا ولي ما في القدوري ومحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى) قال في النهرويل عليه فوله لم يغسل رأسه

مكتوبة إلى حوزة مقرية بالكوفة كان بها أول تحكيمهم واجتماعهم والمراد انها في التعق في سؤالها
كانت خارجة لا لهم فحقوا أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
الجميع دخول المسجد كذا الجنبية ونوع بالمسجد كمثل العبد والجناسات والمدرسة والباطون فلا
يتمتع من دخولها ولينذال في الخلاصة المتخذة لصلاة الجناسات والعبد الأصح ان ليس له حكم المسجد
واختلاف الفتية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد
فهو مسجد وفي فتاوى فاضلان الجنبية ومصلحة الجناسات للمسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاعتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد حتى للمروحة ودخول الجنب
وقضاء المسجد له حكم للمسجد حتى جواز الاعتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملافاً اهـ وأما في جواز دخول الحائض فليس لقضاء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزايد من ان
سليح المسجد وظلله ياب في حكمه فليس على إطلاقه بل مقتضى الظللة بأنها حكمه في حق جوار
الاعتداء لا في حرمه الدخول للجنب والحائض كالأجنبي وقيد صاحب الدرر والغفران المنع من دخولها
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على المحب دخول المسجد ولو للعبور لا لضرورة كأن
يكون باب يسهل إلى المسجد اهـ وهو حسن وان عالم إطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل ياب إلى غير المسجد وليس قادراً على السكنى في غيره كالأجنبي والام تحقق الضرورة بدل
عليه ما عن أفلت عن حجرة بنت دحاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئاً رآه ان تنزل فيهم رخصة فخرج الهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
المسجد للحائض ولا حجب رواد أو دواب من أجه والضايف في تاريخه الكبير وقد نقل الخطافي
تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو باطل لا جهة
على الشافعي في أباحته الدخول على وجه العبور وعلى أي اليسر من أصحابنا كما في أباحة الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في خزائن الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عارى سبل حتى تعقلوا بناه على ارادة
مكان الصلاة لفظ الصلاة مجاز فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب لا حال العبور أو
بناه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجاز فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا قوله وزم حواز الصلاة جنباً حال كونه حارب
سبل لانه مستثنى من المنع المتبالي باعتقال وهذا التوهم ليس بلازم لجواب المحكم بان المراد جوارها
حال كونه حارب سبل أي مسافر لا يتعمل لان مؤثر التركيب لا يهر بواجبنا حتى تقتلسوا الا حال
عبور السبل فلما كان يقرب بواجبنا اعتسالا والتيمم يصدق انه بغير اعتسالا نعم بمعنى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع
فظهر بهذا ان المراد بعباري السبل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فلا ية
دليل على منع التيمم للجنب المتقرب في المصطرطه افاته استثنى من للمع المسافرين فكان المقم داخل
في المنع وحوا بهن قبل ان في حقيقته انه حص حالة عدم القدرة على المساء في المصطرطه في الآية
كأنها مطلقة في المصطرطه وقد أجوعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم للمصطرطه العاد على
استعمال المساء واجاعهم انما كان العلم بان شرعيته للجماعة الى الطهارة عند الجهر عن المساء فاذا

ودخول مسجد

بدل الأصح كره (قوله
وأما ما في شرح الزايد
الخ) قبل ينبغي تبينه
بما اذا لم يتقبل الطلحة جراً
من المسجد ابتداء أولم
نلق به كذلك كاتبه
عليه ان أمر حاج حث
قال وأما كون طلحة ياب
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزءاً من المسجد
ابتداءً والمحقق به كذلك
أما ما لم يكن في من
هذين الأمرين مع
فرض ان البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه لكونها ما
هو انما له حكم المسجد
كما هو العرف العلي
المستقر في انشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاعتداء بمن
في المسجد على ما فيه اهـ
(قوله صكاً في أباحة
الدخول) أي قاله قاسماً
على أباحة الدخول لغير
الصلاة

تحقق في المصريح واذا لم يتحقق في المربع لا يجوز ان قيل في الآية دليل حتم على ان التيمم
 لا يرفع الحدث وانتم تأبون قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا يرفع بها جنباً حتى تقتسوا ولا ياربى سيل
 فافر بوجهاً لا اغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بوجهاً لا اغتسال بالتيمم فافرق وعدمه مكسوت عنه
 ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قلناه في باب التيمم وبطلان التيمم ايضا ما أخرجه الترمذي
 عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يهل لاحد يجنب في هذا المسجد
 غيري وعيرك وقال حديث حسن غير مبني على ان التيمم لا يهل لاحد يجنب في هذا المسجد
 قال لا يهل لاحد يستطره جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم من أي
 حقة وعلية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال المحافظ سراج الدين الشهبيري ان
 المتن ورواه الزائر من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أمي سلمة
 اه وقال المحافظ بن حجر وقد ذكر الزائر في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا بابا على جاء
 من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة وروى الاباب أبي بكر قال فان ثبت رواية أهل الكوفة
 فالمراد بها هذا المعنى فقد كره حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال بعض الزائر على ان روايات أهل
 الكوفة جاءت من وجوه بائنة حسن وأخرج القاضي اسماعيل المالكي في أحكام القرآن عن
 المطلب هو ابن عبد الله بن حنبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا
 يجلس فيه وهو جنب الا على بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال المحافظ بن حجر وهو مرسل
 قوى اه فقد منعه من الاحتيار والقعود ولم يستثن منهم غير على خصوصية له كاحسان الزبير
 باجابه لبس الحر لم يشك من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح
 بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد
 ابن ارقم قال كان لغريم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما
 سدوا هذه الأبواب الا بابا على قال فنكلم في ذلك أناس قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذ
 الله وأنتي عليه قال أما بعد فاني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب على فقال فيه فائذكم واني والله
 ما سددت شيئا ولا فقتته ولكني أمرت بشئ تابعته واعلم ان في شدة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع
 المكث أو عبورا لمحمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لآل محمد
 صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لآل محمد وعبروا وان كان جنباً لما روي ان النبي صلى الله عليه
 وسلم رخص لعلي وأهل بيته أن يمشوا في المسجد وان كان جنباً لما روي ان النبي صلى الله عليه
 ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعيون من ان علي في دخول
 المسجد ولبس الحر واختلاف منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشوكة في
 التيمم لعلي في دخول المسجد جنباً فمعه نظير قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث
 سدوا الأبواب التي في المسجد الا بابا على بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا
 المحافظ ابن حجر في القول المسد في الذنب عن مسند أحمد وأفاد انه جاء من طرق متقارفة من روايات
 الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آتفاوين علم معارضته حديث العيصين سدوا
 الأبواب الشائعة في المسجد الاخوة أي بكر غير اجمع ذلك من رام الوفوف عليه اه وقد علم ان
 دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه ذكره النووي وقواه وفي منية المصلي
 وان احتلم في المسجد تيمم للضرورة وان لم يحتلم وان كان جنباً لم يجز مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصريح

(قوله لان المعنى فافر بوجهاً) كذا في النسخ
 وصوابه لان بلا النافذة
 وان وكان الالف بعد
 لاسفلة من قلم النسخ
 الاول

في الذخيرة ان هذا التعميم معقب وظاهر ما قلنا في التعميم عن المحبط أنه واجب ثم الطاهر ان المراد
 بالخوف الخوف من تحقق ضرره بدنا او مالا كان يكون ليلسا (قوله والطواف) أي ويمنع
 التحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة في الصبح انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله
 عنها لما حاضت برفق اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها
 حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتعتل به من احرامها بطواف الزارة وعليها بدنة كل طواف الجنب
 كما سألني في عمله ان شاء الله تعالى وعلى لانع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى
 عدم الاقتصاء على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات
 بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره
 وقديرة ال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما ان لم يكن الطواف في المسجد
 خارجا فانه مكره وذكر اهتد به لماعرف من ان الطهارة واجبة على الصبي فتر كها بوجوب كراهة
 التحريم ولا بوجوب التحريم الا ترك الغرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها ان لا تطوف وسم
 مكها كما صرحوا به (قوله وقرمان ماتت الازار) أي ويمنع الحيض قرمان زوجها ماتت ازارها اما
 حرمة وطئها عليه فيجمع عليها القول تعالى ولا تقربوهن حتى يظفرن ووطئها في الفرج عالما بحرمة
 عامدا معتبرا كثيرة لاجلها ولا ماسا ولا مكرها فليس عليه الا التوفيق والاستغفار وهل يحسب التعزير
 أم لا ويستحب ان تصدق بدنارا ونصفه وقبل بدناران كان أول الحيض وبعده ان وطئ في
 آخره كان فانه رأى ان لاصح للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصر فمصرف الزكاة
 كافي السراج الوهاج وسيل ان كان الدم اسودت صدق بدنار وان كان اصفر فصدق بدنار
 وبديل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلها وهي حائض ان كان دما جرم فليصدق
 بدنار وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض حال بعضهم
 ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطئها وهل بعضهم ان كان
 صدقها ممكنا بان كانت في او ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كافي للعدة وهذا القول احوط
 واقر الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يقب على طئه صدقها بان كانت في
 غير او ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يطرط لوجوب العمل به ان يعذب
 على الظن صدقه وهذا على ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على
 الخلاف بل اذا كانت عفيفة او على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقا خبرته به فانه
 يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتصديقه تطليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها
 غير معتقل فان كان مستحلا فقد حرم صاحب الميسرة والاختيار وفتح القدير وعبرهم بكمه
 وذكر القاضي الاستيعابي بصيغة وقيل وصحبه انه لا يكفر صاحب الخلاصة ووافقه ما نقله ايضا من
 الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما له ونسب
 حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما له بدليل مقطوع به او حراما لغيره ما خبار الا حلالا يكفر
 اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير معتقده لافي الخلاصة ان الشبهة اذا كان فيها وجوه
 فوجب التكفير بوجه واحد يمنع فعل المقتضى ان يعمل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بعبر
 الجماع فذهب الى حشده واني يوسف والساقعي ومالك يحرم عليه ما بين السر والركبة وهو المراد
 بما تحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الروا المحي وتفسير الازار على قوله ما قال

والطواف وقرمان ماتت
 الازار

خساسة الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من المحقائق عن التحفة والحمانية بمقتب الرجل من المحائض ما يقتب الأزار عند الأول وقال محمد رجه الله يجتنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠٩ في تفسير قول أبي خنيفة رجه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع في وجهها بشهوة كالأختي وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالمرء وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم ستقع بما فوق المراء وما تحت الركبة كالأختي فصورته الاستمتاع فيما عدا ما ذكره وطه وغيره ولو بلا حائل وكذا ما بينهما مماثل بغير الوطء ولو تلمخ وما لا يكره طبخها ولا استعمال ما منتهى من عجين أو ماء وغيرهما إلا إذا توجضت بقصد القرية كاهو المنصب على ما قدمناه فانه يصير مستعملا في فتاوى الوالوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشه إلا أن ذلك يشبه فعل اليهود في التحنيس وغيره امرأة تخص من دبرها لا تدع الصلاة لأن هذا ليس ببعض ويستحب أن تقتل عند انقطاع الدم وإن أسكت زوجها عن الاتيان كان أحب إلى لمكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قلناه عن الخلاصة (موله) وقراءة القرآن) أي يمنع المحيض قراءة القرآن وكذا الحنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا التحنيس من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وحسنه المنذرى وصححه النووي وقال انه يقرأ بالرغ على النفي وهو محمول على النفي كالأب لم يخلف في الوعد وبكر الهمزة لا لقائه الساكنين على النفي وهما صحبان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه أبو داود والترمذي وقال اه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح خاصة صاحب الحديث سلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيائه بعد القول بتناول الذكر قراءة القرآن ويقولنا قال أكثر أهل العلم من الصابية والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل إطلاق الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التحنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والوالوالجي في فتاواه ومثي عليه المصنف في المستعفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البسائر في عامة المناهج وصححه مع ملايان الأحاديث لم تقتل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة في كثير من الكتب لأنها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل المحمدي عن شري القراءة ومثي عليه غفر الإسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهد إلى الأكثر وجهه صاحب المخطوطان النظم والمعنى بقصر فيما دون الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا التحريم الصلاة به اه فخالصه ان الصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع ما علمت من ان الأحاديث لم تفصل والتحليل في مقابلة النص مردود لان شيئا كافي الكافي نكرة في سياق النفي فتم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع انه قد أجاب أيضا بالأخذ بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن يعمده ويؤيده ما رواه الدارمي عن علي رضي الله عنه قال أقرأوا القرآن ما لم يصب أحدكم خباية فان أصابه فلا ولا حرفا واحدا ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله انقرا على قصده انه قرآن أما إذا مرأه على قصد التناوء وافتتاح آخر لا يمنع في أصح الروايات وفي التهمة اتفاق انه لا يمنع إذا كان على قصد التناوء وافتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لا في اللب ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره المحلواني وذكر في غاية السبائك انه المختار لكن قال الهندواني لا أتقي بهذا وإن روى عن أبي خنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

وقراءة القرآن

أمر حرام لان هذا كافي الكافي تعليل في مقابلة النص فرد لان شيئا نكرة الخ (قوله لا أتقي به) قال الشيخ اسماعيل التابلي في شرحه على الدرر لم يرد الهندواني رد هذه الرواية بل قال دللنا بقادر إلى دهن من بعضه من المنع من غير اطلاع على نية فائمه من جوان منه وم من قول صحيح لا ينبغي به خوفا من محدور آخر ولم يقل لأجل به كف وهو مروي عن أبي خنيفة رجه الله اه وبه يظهر

٢٧ - بحر أول في بحث المؤلف (موله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقال إن يقول كونه قرآنا في الأصل لا يمنع من إجماعه عن القراءة بالقصد بالنية إلى قصد التناوء لا لام منعتا ثم طاهره بقصد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدماء يفهم ان المائس كذلك كدودة ابي لهب لا يؤثر قصد القراءة في حله لكن في ادا التصريح به في كلامهم اه
قلت المفهوم معتبر ما لم يصح بخلافه (قوله وكف لا وهو مهزاج) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لا ما زاد المرد بها القرآن فان ما بها
من الزيادة التي يعز عن الاتيان بها جميع الخلوقات اذ المعتصم فيها القصد اما مفصلاً ولا فمن البليغ أو أجالا وذلك بحكمة
كلامه وكلامها مستف حدنذ كالا يخفى مع انه مروى عن ابي حنيفة رحمه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
شك ان الاخيرين الخ) قال في النهر اقول ما قاله المحامي مسني على تفسير الاولين للفرضية وهو قول لا صاحباً كاسياً في ومافي
التحسين على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحد هب بالآخر (قوله وترك التسحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

تركه خلاف الاول وهو
مرجع التزنية فكونه
لا يوجب كراهة مطلقا
ممنوع اه قلت وفيه
كلام باقي في مكروهات
الصلوات شاء الله تعالى
قبيل الفصل (قوله
وفي الخلاصة لا ينبغي الخ)
قال العلامة ابراهيم
الحلي قول صاحب
الخلاصة به بقي يظهر
منه انه يقتضي قول
الطحاوي النسي الى عدم
الكراهة لكن الصحيح
الكراهة لان ما يدل
منه بعض غيرهم وبالم
يبدل غالب وهو واجب
التعظيم والصون واذا
اجتمع الحر والبيع غلب
الحر وقال عليه الصلاة
والسلام دع ما يربك الي
ما لا يربك وهذا يظهر
فساد قول من قال يجوز
الاستفهاء بما في ايديهم

وهذا قرآن حقيقة وحكم اللفظ ومعنى وكيف لا وهو مهزج يقع به التحدي عند المعارضة والعز عن
الاتيان مثله مقطوع به وتفسير الم شروع في مثله بالقصد الجبر مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
بنية الشئ لان الخصوصية القراءة نسبة فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز الالتفات بشئ من الكلمات
العربية لاشغالها على المحر وف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة
فان الخصوصية القراءة نسبة فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة التسكيم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من
النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف به ذما في الخلاصة من عدم حرمة ما يصير على اللسان
عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظروا ولم يدرهم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة
ان القرآن يتغير بعز عنه فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه المراج الهندي في التوشيح بان العزيمة
لو كانت مقترنة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنسبة الدماء لا تكون عزيمة وقد
نصوا على انها عزيمة واحاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ
في الاخيرين بنسبة الدماء لا يميزه اه والمتقول في التقييد انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب
على قصد الانتهاء حازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد
بالاولين ولا شك ان الاخيرين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
كان تعيينها في الاولين واجبا وذ كفي الغنية خلافاً فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدماء فم شرح
شمس الآئمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فليقول باحتبابها مطلقاً ويدخل فيها
الهمم وهذا الى آخره وأما الهمم ان استعملت الى آخره الذي هو دعاء القنوت عند نافلة الظاهر من المذهب
انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذلك في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد بكروه نسبة كونه قرأنا
لاختلاف الصحابة في كونه قرأنا فلا يقرأ احتساباً قلنا حصل الاجماع القطعي البقعي على انه
ليس بقرآن ومعه لاشبهة توجب الاحتياط للذ كرون المذكور في الوداية وغيرها في باب الاذان
استحباب الوضوء لذ كره الله تعالى وترك التسحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
للمحاض والمجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال
رضي الله عنه وبه بقي اه وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فبني لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية اه وفي التفرع نظر

من التوراة والانجيل من السافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوا عن آلهما وكونه منسوخا على
لا يخبر جمعه عن كونه كلام الله تعالى كناية المسوخة من القرآن اه وقال الزيلعي ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل
وازبور لان الكل كلام الله تعالى الاما لم يتناولوه في النهر وكذلك قال في المراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة
والانجيل والازبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضي الله عنه الخ) اى صاحب الخلاصة (قوله وفي التفرع نظر الخ)
قال في النهر اقول بل هو صحيح اذ الكرخي وان منع ما دون الآية لكن بما به سمي فاروا لا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا يخفى
انه بالتعلم كلمة لا يدقاراً فيه لهذا التمسك بالمعد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله مادون الآية
اى من المركبات لا المفردات لانه يجوز للخاص المأنة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا هو بداق له صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح

التمس حيث حل قولها ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حوا حفا أى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى لا يكره إذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وبنى أن تعبد الآية بالقصة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض وانفصامه حائلها ان تلقن الصبيان ٢١١ كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

الطحاوى تعلم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى) ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظراً لانه اذا لم يقصد القراءة فلا يتقدم بالكتابة لتقدم ان القرآن يخرج عن القراءة بالقصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية

ومنه الانبلاغة

والسراج والظاهرية والتخيرية وكذا في فتح القدير ولم أر من ينسبه على ذلك فليتأمل (قوله المصنف) ومنه الانبلاغة) قال في التبر ولم أر في كلامهم حكم من باقى الكتب كالتوراة ونحوها فظاهراً استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الزملى وهل يجوز في المنسوخ ان يسهل الحديث أو يتلوه المحجب فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان حل على التعليم دون قصد القرآن فلا تعبد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلقة مع علل الضرورة مع امتداد الحائض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق كلمة فكلهم يمكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومنه الانبلاغة) أى يتم الحائض من القرآن لما روى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاستناد عن حكيم بن حزام قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجين قال لا تقس القرآن الا وانت طاهر واستدلوا به أيضاً بقوله تعالى لا يحسه الا الطهرون فظاهراً في الكشاف حصة الاستدلال به هناك جهات اجملة صفة للقرآن ولغظه في كتاب يكون مصون عن غير المقرين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الاناس أذناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب يكون وهو الا وح وان جعلت اوصاف للقرآن فالعلم لا ينفى ان يحسه الا من هو على الطهارة من الناس يعنى من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر حصة الاستدلال به على الوجه الاول أيضاً فقال فالعلم على الوجه الاول ان هذا الكتاب كرم على الله تعالى ومن كرمه انه انتمت عنده في القوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يحسه الا الملائكة المقرين وصاحبه عن غير المقرين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب شعر بالعلية لان سابق الكلام لتعليم شأن القرآن وعن الداريمى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر بقوله الزايف لا ينسبكم الا زانية اه وتعتبر المصنف على القرآن اولى من تعبير غيره بحس المحقق لشعور كلامه ماذا من لو حاكمتو باعله آية وكذا درهم والحائض وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقاً بل المراد الآية لكن لا يجوز من المصنف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافاً فقال في غاية البيان وقال بعض مسانئنا المعتزلة بصفة المكتوب حتى ان من اخلص من مواضع البيان لا يكره لانه لم يحس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الحمد المشرى وفي غاية البيان مصنف مشرر أجزاءه مندوب بعضها الى بعض من السرازة ولست بعير بسوق الكافي والغلاف الحمد الذى عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالحجزة ونحوها والتوصل بالمصنف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جوازاً فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجاباً كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضدوا اذا كان هذا فما أقر حكمه فن باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا يخفى عليك بما قدمنا عن العلامة الحلي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن اولى ثم رأت بعض الفضلاء قال السهو ان العلامة للعضد شافعي فلا يصح ما قاله دليلنا لمفسرنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فسلواته للجنب ومن بمعناه مكر وهى على الصحيح كما اعتمد الحلي لان ما يدل منه بعض غير معين وكونه منسوخاً لا يجره عن كونه كلاماً لله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن وأما ما سجد

الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والتحلاف في الصلاف المشرى جازي الك
 في الخط لا يكرهه بالك عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وطله بان المس محرم وهو
 اسم للبشارة بالبدل لا خائل اه وفي الهداية ويكرهه مسه بالك هو الصحيح لانه تابع له اه وفي
 الخلاصة من فصل القرآن وكرهه ما عمتنا اه فهو معارض لما في الخط فكان هو الاولى
 وفي فتح القدير والمراد بالكره كراهة التحريم ولهذا ذكره بنو الجواز في الفتاوى وقال في بعض
 الاخوان هل يجوز من المصحف بتدليل هو لا يسمع على حقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
 لا اعتبارهم اياه في الاول تا بعاله كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها عمامة
 مائة ان كان القاء وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار الله على ما ذكرنا اه وفي الهداية بصلاف
 كتب الشرع بحث برخص لا هلها في مسها بالك لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
 انه لا يرضى بلاكه الوايكره من كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن
 وهذا التعليل يمنع من شروح النوايا اه وفي الخلاصة يكره من كتب الاحاديث والفقه
 للحدث عندهما وعند ابي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
 الصلاة وفي شرح الدرر والغرر وخص للمس بالدي في الكتب الشرعية الا للتفسير ذكره في جمع
 الفتاوى وغير اه وفي السراج الوهاج معزى الى النواحي المختب ان لا ياحذ كتب الشرع بركة بالك
 ايضا بل يحد من الموضوع كما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال المحلواني اغتات هذا العلم بالتعظيم فاني
 ما اعتدلت الكاغدا لا بطهارة ولا امام السرخسي كان مطبوعا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
 في تلك الليلة سبعة عشر مرة (فروع) من التعظيم ان لا يمدرجه الى الكتاب وفي التجنيس المصحف
 اذا صار كنهنا أي متقاوصا به لا يقرأ فيه وخاف ان يتبع به يحمل في حققة طاهره وقد فن لان
 المسلم اذا مات يدفن في المصحف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه موضعا يحاف ان تقع عليه
 النجاسة أو توضع ذلك والنصراني اذا تعلم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى به تسمى لكن لا لمس
 للمصحف واذا اعتدل ثم من لا بأس به في قول محمد وعندهما منع من مس المصحف مطلقا ولو كان
 القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على المحب والمحاض من مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابي حنيفة
 فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
 اه ذكر في كتاب الصلاة وفي القنينة الفقه والنحو في موضع بعضها فوق بعض والتعريف فوقها
 والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاعبار والمواظ والدعوات الروية فوق ذلك والتفسير
 فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة باطا وغيره كتب عليه الملك لله
 يكره سبطه واستعماله الا اذا علق القرينة ينبغي ان لا يكرهه وينبغي ان لا يكرهه كذا الناس مطلقا
 وقبل يكره حتى المحروف المفردة وراى بعض الائممة شيئا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه
 الله فيها هم عنه ثم ربههم وقد قطعوا المحروف فيها هم ايضا وقال انما نهيتكم في الاستدلال لاجل
 المحروف فاذا يكره مجرد المحروف لكن الاول احسن واوسع يجوز للحدث الذي يقرأ القرآن من
 المصحف تقلب الاوراق قبل او بعد اوسكين ويجوز ان يقول للصبي اجل الى هذا المصحف ولا يجوز
 لفشي في كاغديه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاول ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
 كان فيه اسم الله تعالى او اسم النبي عليه السلام فيجوز يحويه ليلف فيه شيء وهو بعض النكابة

علم حكمه مما نقله
 القهستاني عن الذخيرة
 وهو علم الجواز حتى
 للحدث (قوله قلت
 لا اعلم فيه منقولا) قد
 يقال يدل عليه ما قاله
 العلامة الزيلعي ولا يجوز
 لمس المصحف بالثاب
 التي يلبسها لانها بمنزلة
 البدن ولهذا الوصف
 لا يمس على الارض
 فليس عليها وثابه حائلة
 بينه وبينها وهو لا يمسها
 بحيث ولو قام في الصلاة
 على النجاسة وفي رجله
 نعلان أو جوربان
 لا تصح صلاته بخلاف
 المنفصل عنه اه فلتأمل
 وهذا يغيدانه لا يجوز
 جله في جيبه ولا وضعه
 على رأسه مثل بدون
 غلاف متخاف وهذا مما
 يغفل عنه كثير فليتنبه
 له

بالزينة يجوز وقدره النهي في محو اسم الله تعالى بالزناق محال كما يكتب فيه القرآن واستعمله في
أمر الدنيا يجوز حائوته وأتابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن المرأة في
بيت فيه مصحف مستور يجوز زينة المرأة القلم الجديد ولا يرى براه القلم المستعمل لاحترامه كمنشئ
المصنف وكاسته لا تعلق في موضع يحمل بالتعظيم اه ذكره في الكراهية ونكره القراء في الخرج
والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل ظاهر عنده ولو كانت رقيقة في
غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة
لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الغصن إلى باطن الكف اه وفي التوشيع ونكره المسافرة
بالقرآن إلى دار الحرب صواعن وقوعه في أيدي الكفرة واستغفاه وفي السراج الوهاج الدرهم
المكتوب عليه آية يكره إذا شاة الأداة كره فلا بأس به حيث وفي غاية البيان معز بالي غير الاسلام
فإن غسل الجنبة لله لقرأ أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطق له المس ولا القراءة للجنب
هذه هو الصحيح لأن الجنابة والحديث لا يجوز أن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة اغتاسكه القراءة
في الحمام إذا قرأ جهر فإن قرا في نفسه لا بأس به واختار وكذا التيمم والتسبيح وكذا لا يقرأ
إذا كانت عورته مكتوفة أو امرأته هناك تقتل مكتوفة أو في الحمام أحد مكتوف فإن لم يكن
فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث للس) أي من القرآن (ومنعهما) أي المس
وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس وقوله وتوطأ بلا غسل تصرم
لا يكرهه) أي ويجعل وطء الحائض إذا تقطع دمها العشرة بمجرد الاقطاع عن غير توقف على
اغتسالها وقال في المصرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قل لا حتى تقتل أو يعضي عليها
أدنى وقت صلاة) اعلم أن هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم إما ينقطع لحمام العشرة أو دونها
لحمام العادة أو دونها ففيها إذا انقطع لحمام العشرة يحمل وطؤها بمجرد الاقطاع ويستحب
له أن لا يطأها حتى تقتل وفيما إذا انقطع لمادون العشرة دون عادتها لا يقرأ بها وان اغتسلت مالم
تمض مادتها وفيما إذا انقطع للأقل لحمام عادتتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والا
وكذا النفاس إذا انقطع لمادون الأربعين لحمام عادتتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والا
كذا في الحيض وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تقتل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن
بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاستيعابي عن زفر ولنا في الآية قراءة تن يطهرن بالتخفيف ويطهرن
بالتشديد ومؤدى الأولى انتهاء المحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا وإذا انتهت المحرمة العارضة على
الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاعتسال فوجب الجمع ما أمكن
فحملنا الأولى على الانقطاع لا كثر للدة والثانية عليه لحمام العادة التي أيسر أكثر منة المحض
وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع لا كثر على الغسل انزالها حائضا حكا وهو مناف
لمحكم الشرع عليها وجوب الصلاة المستلزم انزالها ما طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فإن الشرع
لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز المحض بعد ولادة الزاوت ولم تجاوز العشرة كان الكل حبيضا بالاتفاق
بقي أن مقتضى الثانية ثبوت المحرمة قبل الغسل فرفع المحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص
بالعني والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص
ثانيتها به كذا في فتح القدير وعبارته في التحريم في فصل التعارض وقراءة التشديد في يطهرن
الساكنة إلى الغسل والتخفيف إلى الطهر فيلزم أن قربان قبله بالحل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

(قوله وقراءة التشديد)
بالإشارة الجهر لعظمه
على الجهر وفي قوله في
التحريم ومما بين قراءتي
آية الوضوء الخ

ومنع الحديث للمس ومنعهما
الجنابة والنفاس وتوطأ
بلا غسل تصرم لا يكره
ولا قل لا حتى تغتسل أو
يعضي عليها أدنى وقت
صلاة

(قوله فقولهم يطهرن الخ) بانه ٢١٤ انه قد يقال انما يتعدى هذا الفعل ان لو قرئ فاذا طهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا طهرن

تلك على مادون الا كثروا هذه عليه وظهرن بمعنى طهرن لانه تأتي به تكثير وتعمق في صفاته تعالى بحفاظته على حقيقة طهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب تأخر حق الزوج بعد القطع بازدياد المانع اه فقولهم وظهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال قد مر ان هذا العمل برده قوله تعالى فاذا طهرن فانه لم يقرأ بالا بالتشديد واعلم ان المراد بآتي وقت الصلاة انتهاء الواقع آخره ان طهر في وقت منتهى ان خروجها قدر الاغتسال والتعزيم لا اعم من هذا ومن ان طهرن في اوله وعرض منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة قريبا كما بان بتبعضهم بلفظ فيه الاتري الى تعليمهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت وله المبدأ كز غروا واحدة لفظه أدنى وعصاة الكافي أو نصرا الصلاة دينيا في ذمتها بعض أدنى وقت صلاة بقدر الفصل والتعزيم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حتى فقد رأيت ايضا من يغلط فيه ويؤيد ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قرب بانها الا بعد الاغتسال أو بعضي جميع الوقت ولذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الأضحية والمبسوطة لا يجوز وطؤها حتى تغسل أو بعضي عليها وقت صلاة الظهور اه وانما عارض بعضهم ما لا بد في لم يقل مضي وقت صلاة نعمنا ما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا مجهول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالجواب ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في انائه فلا بد للفصل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان قدر الفصل والتعزيم وخرج البقرة حل والا فلا وما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة لاقبل من العادة فوق الثلاث لم يفر بها حتى تغضي عادتها وان اعتسلتان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يفر بها وكذا التطبيل بالاحتياط في الاجتناب بتغضي حرمه الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للشيخ كراهة الوطء فان اريد بالكرهية التعزيم فلا منافاة بين العبارتين والامتنافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية تأخير الفصل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها وفيما اذا انقطع لم يلزمها واجب وفي المبسوطة اذا انقطع لاقبل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الأصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغسل فيه وتصل قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اه وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انها المحرمة بالفصل الثالث بقاء التشديد فهو محرم منه بالاجماع اه وبما رضى ما نقله في الذريعة عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تقتل وتصل ولا يحرم وطؤها كافي شرح منظومة ابن وهبان وعلوه توهم قول بعض الحنفية بالكرهية انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم المحرمه والا فلا يصح تقبل الاجماع مع خلاف الحنفية كالا يخفى وفي التحنيس مساقرة طهرن من الحيض فتمت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقر بها السكن لا تقرأ القرآن لأنها لم تأتجتم خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الفصل فنصرت كالجنب اه ومظاهره ان التيم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قرب بانها وليس كذلك فقد قال في المبسوطة ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقبل هو على الاختلاف عندها ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد له ذلك ولا يصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جيب الان محمد انما حصل التيم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم يجعل التيم

أولا قتلها واجب اه وهذا موافق ظاهر كلام المبسوطة لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر فيه

ان الهم المستحب في كلام التهرز انه من القساخ ويدونها توافق العسائر ان (قوله بخلاف الاقطاع العشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (قائلة) حتى ان خلف بن

٢١٥

بغداد التلم فأنفق عليه
خسب ألف درهم فلما
رجع قال له ما فعلت
قال هذه المسئلة ان زمان
الغسل من الطهر في حق
صاحبة العشرة ومن المحض
فيمادونها قال خلف
وانه ما مضت سفرك
كذا في الكفاية اه
زاد على الشريعة (قوله)
وهكذا جواب صومها
اذا طهرت (الخ) أي اذا
طهرت قبل الفجر لا قبل
من عشرة والمباقي قد مر
الغسل والفجر مرة حاز
لها صوم اليوم ولها
قضاء العشاء والأفلا (قوله)
وهذا هو الحق فيما
يظهر (قال في التهرقية)
نظر ولم يبين وجهه ولعل
وجهه ظهور والفرق بين
الصوم والصلاة فان
الصلاة لا تقب ما لم تدرك
بزمان الوقت يسع التهرقية
بختلاف الصوم فانه يصح
فيه انشاء النية بعد
التحر وهي حين طلوع
الفجر كانت طاهرة تصح
نيتها ويستقاعها بسلا
لزم قضاء لصحة في
الزبلي واعداد الفتح
ما يؤيد كلام المؤلف
حيث قال ولذا لو طهرت

فيه قبل تأكيده بالصلاة كالاعتسالة كالأغسله في الحمل للزواج اه فالخامس ان التيمم لا يوجب
حل وطئها وانقطاع الرجوع وحلها للزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي
الاسيما في شرح مختصر الطحاوي وأجوابه انه يقر بهما وجهها وان لم تصل ولا تخرج بزوج آخر لم
تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو
نفاس اعتسلت حين قفاف قوت الصلاة وحلت بزوجها قرايتها احتياطاً حتى تاتي على عادتها
لكن تصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً
ولا تخرج بزوج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة
ولم يزد على العشرة قدس ذلك الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحسبها احتياطاً اه قال في فتح
القدير ومفهومه التمسك به اذا زاد لا يفسد مراده اذا كان العود بعد قضاء العادة لما قبلها ففسد
وان زاد ان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضاء
الحيضة واعلم ان مدة الاعتسالة معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان تمام عادتها
بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الأولى والباقي قد مر الغسل والفجر مرة فعلم ان قضاء تلك
الصلاة ولو طهرت في الثانية بشرط ان يكون الباقي قدر الفجر وفي الجنتي والصحيح انه يعتبر مع
الغسل ليس الشاب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الأصح ان لا تعتبر الفجر في حق
حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيعادونها
ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر لا في حق جميع الاحكام
تري انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسلت عند الفجر الكاتب ثم رأت الدم في الليلة
السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاعتسالة اه وقوله
الأصح ان لا يعتبر في الصوم الفجر مع ظاهرة الا كقضاء بعض زمان الغسل وفي السراج الوهاج
ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان حدث في الليل مقدار ما تعتسل ويبقى ساعة من الليل
فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها
قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوضيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا
اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاعتسالة والفجر عقلاً لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار
الغسل والفجر مع فاته يجوز لها صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانها من حكم الطهارات فكذلك
بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي لما ذكره ولو كانت نصرانية تحت
مسلم فاقطع عنها الدم فيعادون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اعتسالة
عليها لعدم الخطاب وهي محرمة من جل قراءة التمسك يدعي ما دون الاكثر كمالا يخفى فان أسلمت
بعد الانقطاع لا تستبرأ للاحكام لانها كمن يتزوجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام
بخلاف ما اذا عاودها الدم ففروية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء
بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة
عنها ان اعتصمت وأجعوها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا سم فيه الفجر علة لا يتم قضاء
هذه الصلاة وان أدركها الحيض بعد شهر وعما في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قل الصحيح باقل من وقت سبع الغسل مع الفجر مرة لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كانتا أصبحت وهي حائض
ولكن عليها الامساك تشبهاً وتضيئه اه وجهه انها لما جعلت الفجر عملاً في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها الطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزوم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه حواجز ومثلهما لا يطهراهما روحيا (قوله قسین ان ماتی شرح الوفاة الخ) وذلك حيث قال والصائغة اذا حاست في التمارغان كان في آخره بل صومها فصب قضاؤه ان كان واحدا وان كان نفسا لا يختلف صلاة النفل اذا حاست في حلالها اهـ يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاست فيها فافرق بين الصوم والصلاة (قوله) لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فيه نظرا فانه يتصور فسه في الحيض بان يجعل ما قبله حضاوا بعده كذلك ان باغ الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تحضله بين الدمين ٢١٦

ولهذا والله تعالى أعلم
قال في الشرنبلالية بعد
نقله لعبان المؤلف فراجع
تماما لعله قال بخصيصه
بجدة النقاس ليكن فيه
بيان الاختلاف بين أبي
يوسف وغيره ممن شترط
كونه في سنة التحيض
ناملا (قوله ثم إن كان
في أحد طرفيه أي
والظهر بين الممين في المدة
محض ونقاس

وكذا اذا شرعت في صوم التلوع عم حاصت فانه يلزمها قضاءه فلا فرق بين الصلوة والصوم ذكره
في فتح القدر من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاستيعابي هنا تنسب ان ما في شرح الوفاية
من الفرق بينهما صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيف ونفاس) يعني ان الطهر المختل
بين دمعي والدماء في مدة المحض او في مدة النفاس يكون حيف في الاول ونفاس في الثاني اعلم ان
خصة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم
عن في هذه المسئلة رواية الامجد افاته روى عنه رواهين واخذوا بها جدا فلما فصل عند ابي يوسف
وهو قول ابي حنيفة الا تخول في ما في المسو وان الطهر المختل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة
عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم الخوالي لانه لا يصلح للفصل بين الدمين في
بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس
ثم ان كان في احد طهر فمما يمكن جعله حيفاهو حيف والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد
على العشرة فهو حيف كله ما رأت الدم فيه وما لم ترويه كانت مستدأ أولا وما سواه قدم استحاضة
وطهره طهر ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المختل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين
الدمين ففعل الاول نفاسا والثاني حضا ان امكن بان كان ثلاثة بلباها فصاعدا او يومين واكثر
الثالث عند ابي يوسف والا كان استحاضة وعند ابي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطريقه
كالدمل المتوالي فلورأت بعد الولادة يوما وما وغتاسة وثلاثين طهرا او يوما ما فالار بعون نفاس
عنده وعندهما نفاسا الدم الاول ومن اصل ابي يوسف ايضا انه يجوز زيادة الحيف بالطهر وختمه
به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حضا وان كان قبله دم ولم يكن
بعده دم يجوز زيادة الحيف بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى حكمه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم
يجوز ختم الحيف بالطهر ولا يجوز زيادة به فلورأت مستدأ يوما ما واربعة عشر طهرا او يوما ما
كانت العشرة الاولى حيفيا صحكم ببلوغها ولورأت المعتاد قبل عادت اها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما
فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيف ان كانت عادت اها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايام عادت اها والاخذ
بقول ابي يوسف اسرو وكثير من المتأخرين اقتصروا لانه اسهل على المقي والمسته في ان في قول محمد
وغره تفاصيل يحرم الناس في ضطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خبر بين امر بن
الاحترار اسرها وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي الفشرة فاذا
كان كذلك لم يكن الطهر المختل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مستدأ يوما ما وغتامة

وعليه الفتوى وقالوا لوجه عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر
فصلافي الحيض بين الدمين لاقى الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولو رأت متبداً بالحيض بعد الولادة
خمساً دعائم خمسة عشر طهراته خمسة عشر طهراته ثم استمر النسم فعندها نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحضها خمسة
الثانية وعنده نفاسها خمسة وعشرون وقامه فها راجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كافي النهاية (قوله وروى
محمد عن أبي حنيفة أن الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا خمسة بالطهر قال لأن ضد الحيض الطهر ولا يبدأ
الشيء بما يصاده ولا يصح به ولكن التخلل بين الطرفين يجعل بينهما كما في الزكاة كذلك في النهاية

(قوله فان قاسمها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولان سلم فالمع موجود حكما وان انعدم حيا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتن على شيء ترجحه له (قوله فان كان مثل البمين) أي بعد ان يكون البمين في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراد حضاهما التقدّم أو المتأخر فيجعل ذلك حيا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرها سكنا

ولا يكون كلاهما حيا
اذ لم يتقلها طهر تام اه
وهذا حاصل قوله لا يأتي
ولا يمكن كون كل من
المتوشين حضا الخ وفي
النهر واختلاف على هذه
الرواية فيما اذا اجتمع طهران
معتبران وصار أحدهما
حضا لاستواء الدم
بطريقته حتى صار كالمتوالي
كما اذا رأت يومين دما
وثلاثة طهرا ويومادما
وثلاثة طهرا ويومادما فقبل
يتعدى الى الطرف الآخر
فيسر الكل حيا وقيل
لا وهو الأصح (قوله ولا
يمكن صكون كل من
المتوشين حضا) كما في
فتح القدر وهذه مسألة
مستأدة ليست مرتبطة بقوله
وان كان أكثر ومعضاها
انه لو كان في طرفي الطهر
نصابا حيا لا يمكن جعل
كل منهما حضا لان البمين
اذا كان في العشرة فأكثر
طهر يمكن وقوعه بينهما
اربعة أيام وهي أقل من
البمين فلا تحجب الفصل

طهرا ويومادما فالعشرة حينئذ يحكم بملوغها ولو كانت معتادة قرأت قبل عاقبتها يومادما ونسعة طهرا
ويومادما لا يكون شيء منه حيا ويوجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجبا ما فاعتبر أوله وآخره
كالنصاب في باب الزكاة وقد اختلفت هذه الرواية اصحاب المتن لكن لم يصح في الشرح كما لا يخفى
وله للضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم مقطوع في أثناء المدة بالكلفة وفي
المقيس عليه بشرط جاوز زمن النصاب في أثناء التحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء
والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر بان يكون الدم في العشرة مثل أقله
وهو قول زفر ويوجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسلم للدم فاذا بلغ المرقق هذا
اخذت اركان قويا في نفسه بفعل أصلا وما يتقله من الطهر تسعة له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا
في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تعالىه فلورأت يومادما ومثلاثة طهرا ويومادما
لم يكن شيء منه حيا وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا
بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل البمين أو أقل فكذلك تغلبا للمصرات لان اعتبار
الدم بموجب حرمتها واعتبار الطهر بموجب حلها فقلب المحرمات للحلال وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان
كان في أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيا فهو حيض ولا سيما استحاضة وان لم يمكن فالكل
استحاضة ولا يمكن كون كل من المتوشين حضا لان الطهر حينئذ أقل من البمين الا اذا زاد على
العشرة فيجعل الأول حيا لسلامة الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتعم به سواء كان
قبله او بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض بأحاطة البمين به ولورأت مبتدأة يوما
دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حيض
للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حضا لثلاثة طهرا ولورأت ثلاثة دما وخمسة
طهرا ويومادما فالثلاثة حيض لثلاثة طهرا فصاعدا فصلا والمتقدم أمكن جعله حيا ولورأت يومادما
وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاربعة حيض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيا
الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حيا لثلاثة طهرا وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها
وقد صح قول محمد في الميسر والحيض وعليه القوي لكن قال الحق في فتح القدر لا الأولى الاقراء
بقول أبي يوسف لما قدمناه في معراج الدرابة جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى
عنه وأثبت أخذنا أحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما
فهو حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيع والمعراج والحجاجة الا ان المذكور في الميسر
وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن الساذك المتقدمة ولم يذكره روايته عن أبي
حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تختلف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط

بجر اوله الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حيا لسلامة الثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين البمين طهر تام ولا
فيصير كل منهما حيا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حيض) أي لان الطهر المختل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة
حضا الخ) اشارة الى دفع ما قال انه قد استوى الدم بالطهر هنا لم يجعل كالدم المتوالي وبان الجواب ان استواء الدم بالطهر
انما يشترط مدة الحيض وأكثرا الحيض عشرة ثلاثة دما وستة طهر ويوم دما فكان الطهر غالبا لثلاثة دما فصلا (قوله والظاهر
ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل التالبي في شرحه على الدرر والغرر فيسهل لان الاشتراط المفادعين المخالفة

٢٨ - بحر اوله
فصل كل منهما حيا
حضا الخ
انما يشترط
الظاهر
الخ

ووله في العشرة صواب في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم الناسخ وأما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كونه
 الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجعلها في التوضيح ورواه عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ويشهد في الخلفاء فليست أله
 (قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر أن يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكذا استعمل
 بكسرة في آخر الحديث الأول وهو تفصيل من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير بنفسه له أيضا وثاني وقد كرر طهرت
 قال الشربلاني في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن النخبة اشتمل البيتان على مسألتين الأولى صورتها وطهرت المحاضن بعد

وحود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تقبل الاشتراط وجود ثلاثة أيام دما ولو في طرف واحد
 وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن قص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وإن كان ثلاثة ففصل كيفما
 كان ثم بنظر أن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وأما
 خالفه في أصل واحد وهو أنه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساوئته بالطهر وفي فتح القدير فرع على
 هذه الأصول رأت يومين دما وخمس طهر أو يومين طهر أو يومين دما وطهر أو يومين دما ففصل
 الأولى حيض أن كانت عادتاً ومبتدأ أن الحيض ينضم بالطهر وإن كانت معتادة فعاتبتا فقط
 لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضاً لاغتنامها
 بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لأن الغلبة فيه للطهر فطرحت الدم الأول والطهر الأول
 ففي بعده يوم دم ويوم طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فليكن الأربعة حيضاً وعند زفر
 الثمانية حيضاً لا استمراره كون الدم ثلاثة في العشرة ولا ينضم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما
 وكذلك هو أصح في رواية محمد عن أبي حنيفة لم يخرج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عادتاً
 عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده
 من الحيض يوم والسنة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو
 كانت طهرت خمسة وعادتاً تسعة اختلفاً على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين
 آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة
 أن الجبر للقرآن بذكره اه ما في فتح القدير عبارة العظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعادتاً لم تحض فالوطء يدرك
 كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الإفادة من النظم لأن ما فيه ليس هذه الصورة بل الاعتقال عقب الطهر من غير
 بيان أن الطهر غالب على الحيض أو لا وهي المسئلة التي قد تناهوا وهي أن الدم إذا انقطع لا قل من
 العادة هل وطئها حرام أم مكروه وليس فيه خلاف إلا ما من ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل
 الكراهة لا يفيد لأن الجواز بمعنى المحل لا يجمع كراهة القرين بخلافه بمعنى العهة (قوله وأقل
 الطهر خمسة عشرة يوماً) باجتماع الصحابة رضي الله عنهم ولأن مدة الزوم فصار كدة الإقامة (قوله
 ولا حدا كثره إلا عند نصب العادة في زمن الاستقرار) لأنه قد عمدت إلى سنة وإلى سنتين وقتل تحيض
 أصلاً فلا يمكن تقدير كثره إلا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الأولى إذا بلغت مستحاضة
 فتأتي أن يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وبأنه طهر والثانية إذا بلغت برؤية عشرة مثلاً وما وسنة

ثلاثة أيام وعادتاً تريد
 على ذلك واعتقلت بكرة
 لزوجها أو سيدها وطئها
 كما في المصطح حتى تغشى
 عاتنها احتساباً وبعضهم
 قال لا بكرة لزوجها وطئها
 والثالثة الطقوع على أنها
 تصوم وتصلى وتأتي بجميع
 ما يمنع فعله على المحاضن
 من العبادات أخذنا
 وأقل الطهر خمسة عشر
 يوماً ولا حدا كثره إلا
 عند نصب العادة في زمن
 الاستقرار

بالاحتياط فله الاحتمال
 عدم العود اه (قوله
 ولا تمن من الزوم) كذا في
 الزيلعي والدرر واختلف
 في تفسيره قال بعضهم أي
 لزوم العبادة وقال بعضهم
 بانه أن مدة الإقامة من
 حيث هي لازمة والسفر
 قد يحدث أحياناً وكذا
 الطهر بالنسبة إلى الحيض
 وحاصله يرجع إلى كون
 تلك المدة معتبرة في الشرح
 فوقتنا المسائر ونظر هذا

ما يجيء في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب أن ثلاثة أيام ضرر بلا إلهاء أو عذر كما هال الحمم للدفع والمديون ما هرا
 للقضاء من فسر هذا الزوم بلزوم العبادة فقد خبط خطبوا اه ومراده الدعي الأول وحاصل كلامه يرجع إلى الزوم
 العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر أن المراد به الشرعي وأنه مراد القائل الأول ووجه ما في المسوط مدة الطهر نظير مدة الإقامة
 من حيث أنها تقبلاً ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة
 الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر أن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية إذا بلغت الخ) أي فانه يقدر

لا كثر الطهر حتى هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لـ قال لاحدله وعمل الخلاف في تقدير طهرها في حق
 انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرهما لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في السراج من انه على قول ابي حنيفة تدعى من أول الاستمرار
 عشرة وتصل سنة هكذا بها لاغية لا كثر الطهر عنده على الإطلاق وعند عامة العلماء تدعى في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
 كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير الصلاة وهو غير العدة وقد كفي
 النهاية عن المصيط وكذا في العناية باختلاف تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول المحاكم الشهيد انه يقدر بشهرين
 كما سجد كـ المؤلف في مسألة المتبرع مع بقية الاقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلين لا في المتبرعة فقط كما يوهبه كلام المؤلف
 وغيره كالـ بلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآية فقط ولذا تبين بعض الفضلاء فقال
 ان الشهرين اعني القول المفصلي به راجع لكل من المعتاد والمقبرة أما الاول فقد نص عليه في العناية والشمي وغيرهما
 وأما الثاني فقد نص عليه الزـ بلي والجبر وغيرهما اه فتنه ثم اعلم ان ما مشي عليه هنا من قول ابي حنيفة مشي العلامة
 البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها اما العادت في حيض
 الاحكام ان كان طهرها
 أقل من ستة أشهر والا
 فعد إلى ستة أشهر الا
 ساعة وحيضها بما له اه
 وقال في حواشيه التي
 كتبها على تلك الرسالة
 هذا قول محمد بن ابراهيم
 الميداني قال في العناية
 وغيره وعليه الأكثر
 وفي التارخانة وعليه
 الاعتماد اه (قوله) وقد قال
 الخ قال في الشربلية
 فسه نظراً للاحتياط
 في أمر الفروج أكد
 خصوصاً العدة فهو مقدم
 على توهم مصادفة

طهرها ثم استمر بها الدم فقال أبو حنيفة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقاضى
 عدتها ثلاثين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للإطلاق أول الطهر والمحمق انه ان كان من أول
 الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل ان لم يجز أن يكون حاضياً بوجبه كونه
 أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
 أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فنبني ان تزايد العدة انزلاً له مطلقاً أول
 الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الإطلاق في الحيض محرمًا لم ينزله مطلقاً فيه
 جلا لحال السلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المضلة وتسمى بالهجرة وفيها ثلاثة
 فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى
 تفرقت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تفرقت بالحيض في وقت
 تركتها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تفرقت فان لم يكن لها رأي فصل في الوضوء
 لوقت كل صلاة وتقصم وتقتضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خرج عن الحيض
 فصل في بالفسل لكل صلاة يجوز ان وقت الخروج من الحيض ولا ياتها زوجها بحال لا احتمال
 الحيض أما الاول وهو اذا نسبت عدداً ما يها بعد ما انقطع الدم عنها أشهر أو أكثر وعلمت ان حيضها
 في كل شهر مرة فانها تدعى الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغسل سبعة أيام
 لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تنوضع عشرين يوماً لوقت
 كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر وياتي زوجها وماذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا بيقين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
 عبارة التارخانة لوقت كل صلاة استحساناً أو القياس لكل ساعة وقال النجم النسي الصحيح لكل صلاة (قوله) وهو ما ادان به
 عدداً ما يها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما ما يبدل تنسجماً الى الأوجه الثلاثة الآية ثم
 انما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الاول ولكن يجعل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
 مرة على انه في أول الشهر ولا فهو من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قاله النسائي ما ذكره من
 الحكم أن لو علم على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عنده كـ ثالث الأوجه
 وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سجد كـ في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
 القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعيد بدليل ما سجد كـ في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
 وإذا أدبنا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سجد كـ في مسائل الصوم لانه حكم
 هنا بانها توضع عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سجد كـ في مسائل الصوم لانه حكم

(قوله ثم صلى سبعة بالاعتسال الخ) أي ترددها لهما بين الثلاثة (قوله ثم صلى سبعة بالعتل) لا يعني يوم في كل وقت أنه وقت خوجهم من الحيض (قوله ثم توضأ إلى آخر الشهر الخ) كذا في التارخاتية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم توضأ إلى آخر الشهر الثاني ييقن ثم ٢٠ توضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة وهذا كما تفعل في العشرة الأولى لأن الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المخطوطة حيث فرض المسئلة فيها إذا علمت أن حيضها كان عشرون في الشهر وعلت أنه ليس في العشرة الوسطى فتصل العشر الأولى بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصل إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت أن أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيما رأينا من النسخ ولعل فيها سقطا والاصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البصر التي وأبتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده ولهم من تحريف النسخ والظاهر في التصوير ما ذكره في كتابه قصد الطالب في المسائل السرايب قال فان قلت أن أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر

أحدهما إذا لم تعلم عدد حيضها وطمهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستقرار ثم صلى سبعة بالاعتسال وقت كل صلاة ثم صلى ثمانية بالوضوء وقت كل صلاة لتيقن بالطمهر فيها وأنها زوجها فيها ثم صلى ثلاثة بالوضوء وقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم صلى بالاعتسال لكل صلاة كما قدمناه وثانها إذا علمت أن طهرها خمسة عشر وتعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم صلى سبعة بالعتل ثم صلى ثمانية بالوضوء باليقين ثم فصل ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلى في هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاعتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم صلى يوما بالوضوء وقت كل صلاة ييقن لتيقن بالطمهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم صلى ثلاثة بالوضوء وقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدانها من ساعة الاخرى يومه انه وقت خوجهم من الحيض وان علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستقرار ثم صلى خمسة عشر يوما بالوضوء وقت كل صلاة لتيقن بالطمهر فيه ثم فصل ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدان التوهيم خوجهم من الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله أو آخره ولا تدري العدد توضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم توضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لقيام الشهر بجواز خوجهم من الحيض لأن الشك في العشرة الأولى والاخير في الوسطى وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من النصف فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت ان أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر فصلى ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء وقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة وعشرين يوما لكل صلاة لتوهيم خوجهم من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها اربعة توضأت في الاربعه ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت ان أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت ان أيامها ستة توضأت اربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقن بالحيض فيها كما قدمناه من الاصل ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتوهيم خوجهم من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها سبعة صل بالوضوء ثلاثة أيام من اولها وتدع اربعة أيام لتيقن بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس التسايف والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحضت ونسيت عددا أيامها ومكانها فانها تحصى وان لم يكن لها رأى اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأى لها في ذلك فانها تصلى ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء ولكل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تصلى بعده إلى آخر العشر بالاعتسال لكل صلاة تصلى ثم تم الكلام على المسائل ثموما ذكره الشيخ هنا فليأمل اه وهو موافق لما قلناه ثم رأيت في التارخاتية صرح بالعشر (قوله كما اذا استحضت ونسيت عددا أيامها ومكانها) قيد بقسماها ذلك ليكون من الاضلال بهما والا فلا حكام التي ذكرها تنجلي ما اذا علمت عادت في الحيض والطمهر أيضا

لمساق التارخانة لماتت تستفتي فهي لا تعلم موضع حبسها ولا موضع ظهرها وتعلم عاشها في المحض والطهر ولا تعلم فاتها تعزى
 الخ وسند كرمها حكم ما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فاتها تعزى عشرين يوما) أى سواء كانت تقضى بعد الفطر من غير تأخير
 أو كانت تؤخر القضاة متعمدا كذا في مقصد الطالب فانه بعض الفضلاء ومنه في التارخانة (قوله لان أكثر ما صدح)
 أى لان ابتداء المحض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادى عشر فتقضى ضيعها احتباطا أى فعلها
 ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو تأخرت القضاة مطوية لجواز ان يوافق شروعها
 في القضاء حتى عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فعلها ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدة يتبين كذا
 في مقصد الطالب فانه بعض الفضلاء ومنه في التارخانة ولا يخفى انه يظهر فيسا ٢٢١ اذا قضته موصولا أو مفصولا

ولكن في شهر واحد
 أمالو كان في شهرين
 لا يخرج عن العهدة يتبين
 لجواز مصادفة كل من
 الصومين للصبي وكذا
 يقال في المسئلة قبلها
 فليتامل (قوله قال عامة
 مشايخنا تقضى عشرين)
 أى جلا على انه يكون
 بالنهار لان هذا أحوط
 أو جسد كذا في
 التارخانة وفيها بعد
 هذا وقبل قوله وهذا
 اذا علمت دورها الخ مانصه
 وان علمت ان حضها في
 كل شهر عشرة أيام والطهر
 عشرون ولكنها لا تعرف
 موضع حبسها ولا موضع
 طهرها فالجواب من أوله
 الى آخره على تفويذا كرنا
 وان علمت ان حضها في
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو ت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصل تطوعا كالصوم
 تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقبل تنصير على المفروض وتقرأ في الركنين
 الاخيرين على الصحيح لها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم اننا نستعجلك لانها سورة عند عمر
 وغيره قوم مقامه ولا تقرأ اشبا من القرآن خارج الصلاة ولا تحس المحض ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة نصبت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صدح اذاؤها
 والام تليها وان صحت بعد ذلك اعدت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحسبها
 وقت السجود وما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعلها اعادةها بعد عشرة أيام لاحتمال
 حبسها وقت القضاء وقال أبو على الدقاق قضيا بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز ان يعود حبسها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فاتها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتصدق بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الاول ان علمت ان ابتداء
 حبسها كان يكون بالليل فاتها تقضى عشرين يوما لجواز ان حبسها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في المحض تقضى عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حبسها كان يكون
 بالنهار فتقضى اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما صدح صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضى ضعفه
 احتباطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضى عشرين لان المحض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضى اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتباطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حبسها كان بالليل تقضى خمسة وعشرين
 يوما لجواز انها حضرت عشرة في أوله وخمسة في آخره أو على العكس فعلها قضاء خمسة عشر يوما فاذا
 قضته موصولا بالشهر فعل التقدير في الاول خمسة أيام من شوال بقية حبسها الثاني فلا يميز الصوم
 فيها ويميز نها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس في يوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يميز نها الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا يميز نها في عشرة ثم يميز نها في آخر يوم فعملته خمسة وعشرين
 يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حبسها فلا يميز نها

وطهرها بقية الشهر لانها لا تعرف موضع حبسها فان علمت ان ابتداء حبسها كان يكون بالليل فاتها تقضى بعد رمضان ثمانية
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حبسها كان يكون بالنهار فاتها تقضى بعد رمضان عشرين يوما بالاعتلاف لان أكثر ما يفسد من
 صماها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض المحض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حبسها كان يكون بالليل أو بالنهار فاتها تقضى عشرين يوما بالاعتلاف اه (قوله فعلها قضاء خمسة عشر يوما) يعني عليها
 ان تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الا بان تصوم تسعة عشر يوما ربعة من شوال وخمسة
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوما فلي كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما وجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكف بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر نها في
 طهر يقينا لاحتمال كل من التقديرين معا وكان الاحتباط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما قدم من صومهم من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول الشهر من أول النسخ وبما قاله انالو فرضنا ان ابتداء المحض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فأكثره يكون وقت الزوال من اليوم الحادي عشر ويظهر ما يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طرق المحض فسه فيفسد صومها في احد عشر من أوله وخمسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء المحض في أول الشهر فان كان قبله فحسب ما قد مضى من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الأول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فإذا قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حضا فلا تصوم ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربعة عشر بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثاني كإعفاء في المسئلة السابقة قلت ومتقضى ما مر ان تقضى سبعة وعشرين يوما لاثنا بناء عليه ظهر في أثناء اليوم الأخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من ملو هافلا تصوم فيه ثم يجزئ في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في ثلاثة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الأول لاحتمال التقدير من معاو بالاول يخرج عن العهدة يقين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الحج) قال في الخطأ ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانا تقنا بجواز الصوم في أربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيزنها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حضا فيجزئها في أربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجملة ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لمجواز ان وافق ابتداء صومها ابتداء حضا فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم يجزئها في يوم فجملة سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة
قلت الظاهر انها ان وصلت
تقضى اثنين وثلاثين
يوما كما صرح به في مقصد
الطالب معزو للسدر
الشهد لان أول يوم من
شوال هو يوم الفطر وهي
لا تصوم فيه كما تقدم
فلتأمل اه قلت ويقلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علت ان ابتداء حضا كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما قدم من صومهم من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما لتوهم ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حضا فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين فجملة ثمانية وثلاثون يوما وان كان تعلم شأ قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما ينال وهذا كله اذا كان شهره رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلت ان ابتداء حضا كان بالليل أول تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصأت صامت سبعة وثلاثين يوما وما ان هجت فلا

على ظني ان في عبارة المؤلف سقط أو وتجرى بأوا الصواب ان يقول وعلت ان ابتداء حضا كان بالنهار فليست أم لم راجعت نافي المتارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علقت ان ابتداء حضا بالنهار وذكره في مسئلة ما اذا علقت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر او وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربعة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فقلت ان في كلام المؤلف سقطا ورايت فيها التعبير بان اثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تقضى عشرين اذا وصلت لانها اما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وطهرت ليلة السادس عشر ففي الوجه الأول تقضى في شوال أربعة عشر وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطاً وبما به على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها جميع ويوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة احتمل ان يكون أول القضاء أول المحض فتصوم عشرة أخرى وقد رايت رسالة العلامة محمد الركوي في المحض ذكر فيها هذه المسئلة ملخصة محررة فاحبت ذكر عبارته مجعها لحاصل ما مر وهي ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حضا بالليل أو بالنهار أو علقت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برهضان وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهره رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علقت ان ابتداء حضا بالليل وشهره رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وان علقت ان حضا في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار ولم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أي وصلت أو فصلت وان علقت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدابة قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن جماعة عن محمد بن العادة ما خوفة من المعادة والمحض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذا انال بان النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا ظهرت شهرين فقد ظهرت في أيام حضها والمعادة تنقل عبرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والغتوى على قول الحاكم لانه أسر على المفتي اه قال في الشريعة فعلى هذا تنقضي عدها بسبعة أشهر لا احتسابها الى ثلاثة أشهر بسبعة أشهر وثلاث حضات شهر اه لكن في السراج قال الصيرفي واكثر لما فيج على تقديره شهرين الا انه ٢٢٢ قال انما تنقضي عدها بسبعة

اشهر وعشرة أيام الاساعة لانه ربما يكون طلقها في أول المحض فلا يحسب تلك المحضة فتحتاج الى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام الا

ولو زاد الدم على أكثر المحض والنفاس فاذا زاد على عاداتها استحضته

ساعة وهي الساعة التي مضت من المحض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نهى على ان ذلك ايضا يصري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لان الكلام مفروض فيها اذا رأت الزائد على العشرة وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد انها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لان في ذلك خلافا

بأنى بطواف القبة لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف الصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا ياتها زوجها احتسابا عن وقوعه في المحض ولا يطؤها بالتحرى لان التحرى في باب الفروج لا يجوز من علبه في كتاب التحرى في باب الحيض وقال مشافئها انه يصري لان زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للسك والاعتدال في المحلل يجوز بالتحرى كما في المسألة الخ اذا غلب المحلل منها كذا في المصطمع حذف للمعنى ومن أشكل عليه شيء مما كناه فلا رحمه وأما حكم العدة فيه اختلاف فذهب من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدها أبدا لان التقدير لا يجوز الا توقفا والعامه قدروه بسنة والمبدئي بسنة أشهر الاساعة لان الطهر بين النعمن أقل من أخصمه أو غسل عادة فتقضاه ساعة لتقضي عدها بقية عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر ويبحث الشارح الزاوي انه ينبغي زيادة عشرة لكل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وقع القدر (قوله ولو زاد الدم على أكثر المحض والنفاس فاذا زاد على عاداتها استحضته) لان ما رآه في أيامها محض يمين وما زاد على العشرة استحضته يمين وما يس ذلك متردد بين أن يلحق بمأمله فيكون حضفا فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحضته فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بال أكثر عشرة أيام وعشر ليال في المحض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه يحض حتى يزده ليال الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل ترك بمجرد رؤيتها الزيادة قبل الاذ لم تنقضي بكونه حضفا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحبابا للسهل ولان الاصل القصة وصكوته استحضته بكونه عن دأوه صحه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فاذا دلى الاربعين ولها عادة معروفة فانها تزدلها اطلقه ففعل ما اذا كان ختم عاداتها أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا نأبى يوسف يرى ختم المحض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويأمله ما ذكر في الاصل اذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وظهرت عشرة أيام غمام عاداتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها متعاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت فلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قلناه فنفاسها عند عشرين

سنة كرهه بعد قوله وهل ترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أو انها لا تترك الصلاة وانما رد وجهه الدمع ان المراد بالاول القضاء وبالثاني الاداء وانما جعلناه على ذلك لانه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال فالقاعن الميسوط فلا تترك الصلاة فيه بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا يمين فلا تترك الا يمين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لانه ما ظهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بمداون العشرة بغاؤا بالدم في المرة الثانية من العشرة وأما اذا كانت المرأة معتادة بمداون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فأتت في المرة الثانية في اليوم السادس ايضا ما فادخلت المشايخ فيه الا آخر كلامه فظاهره وله لانه ما ظهر الا في الوقت الخ ووجهه في اليوم السادس الخ فغير منه ما قلناه من

(قوله وانما تقدمناه الخ) أي بقوله بشرنا ان يكون بعد ظهر صبيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكمل حين انقضاء أي ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه هل يصير جادتها أولا يصير الاثنين تراعى الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظر الخ) كذا ذكرنا النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقر عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان المحصر الذي ادعاه الحق انما هو في عمدة الخلاف بين أبي يوسف والطرقي وما ورد صاحب البصر هو عمدة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا فهو استحضار غير مسلم تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكمل حين بالاثنا عشر فيقال بالاربعين ان يزيد على العادة ويتجاوز الطهر بعمدة لا تقول يا باهيا قوله ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حين وأما ما ذكر في الكافي فيصا اذا رأت يومين فيها وبما قبلها فتدبر وجهه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما القية أو اللث في كتابه مختلف الرواية فقال للمرأة اذا رأت في أيامها لا يكون ٢٢٤ حيضا أي أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالمجموع

ثلاثا فلا مرموقة وان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حين ولا فهو استحضار وجهان الجبروح حين لهما ان للرق في أيامها وان قل أصله فيستحب ما قبله وان أبا يوسف يرى نقض العادة بمرءة واحدة ومجدا يرى الابدال اذا أمكن وله ان المرق في أيامها ليس بنسب فلا يستحب ما قبله ولا وجه لنقض العادة بالابا لعادة على ما عرفت اه وقد صرح بهذه المسئلة أيضا العلامة النسفي منظومه في باب أبي حنيفة فقال ولورات ما لا يكون حيضا وفي وقتها وقبل ذلك

أيضا يبلغ الثلاث ذلك البعض فالحال موقوف وقالا حيض قال في المصنف وتفسيره التوقف ان لا تصل ولا تنصوم اه أيامها (قوله غير ان عند أبي يوسف الخ) قال في السراج الان عند مجدا لا يكون عادة ما ترقى الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة (قوله فمن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذكرنا الجندی هذه المسئلة فقال ما المرق في أيامها حين بالاتفاق والمرق في قبل أيامها فسه روايتان في رواية أبي يوسف هو حيض وفي رواية محمد بن موقوف حتى ترقى في الشهر الثاني مثله اه (قوله وكذا الحكم في المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الاشارة في المكان كما سيشرح عليه ويرتبه عليه عشر مسائل خمس في التقدم على أيامها وخمس في المتأخر عنها فالحس في التقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس في المتأخر فيسألنا على ما في السراج الوهاج اذا رأت في أيامها ما يكون بعدها ما لا يكون فالكمل حين وان رأت في أيامها ما يكون بعدها ما يكون ان رأت زيادة على عاداتها لم يتجاوز العشرة فالكمل حين وان تجاوزت الى عاداتها وما زاد استحضار وان رأت بعد أيامها ما يكون ولم ترق في أيامها أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما يكون وان رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فحين أبي حنيفة رجه الله في هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان المحكم موقوف كما قال في التقدم على ايامها وفي رواية يكون حضا وهو قول صاحبه غير ان محمدا يقول لا يكون حاضا وقال ابو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وإن الصواب ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتبسيدها بان

وتبين الابدال على قول محمد وأما في رامة فليراجعها وما في الظهيرة هو الانتقال من حدث

المكان وانتقاله من المكان حيث الصدوق على هذا الخلاف ولا يتقطع دون عاداتها على

ثلاثة اواربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرة والعادة كما تنتقل برؤية الدم الخفاف قد علم

المرقى في ايامها مرتين فكذلك تنتقل بظهر ايامها مرتين فيسبب كونها معسدة لانه لو لم يكن لها عادة

معروفة كان ترى شهراسا وترى شهراسا فاستمر بها الدم فانها تأخذ في حق الصوم والصلاة

والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والنفسان بالاكثر فليها اذارات ستة ايام في الاسقرار ان

تتفضل في اليوم السابع لتتمام السادس وتصل فيه وتوصم ان كان دخل عليها شهر رمضان

لايهيئ ان يكون السابع حضا ويحتمل ان لا يصحكون حضا فوجب احتسابا فاذا جاء الثامن

فعلينا الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت في السابع لاحتمال كونها حاضا فيه ولا تقتضي

الصلاة وان كانت عادت حاضا ستة ثم حاضت اخرى سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها

ستة بالاجماع حتى يبيح الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبيح الاستمرار على المرأة الأخيرة وأما

عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل

هذا نظرا لعادة الجميلة وانها لو كان أصلية وهي ان ترى دم من متقين ومولود من متقين على الولاء

أواكثر وان الخلاف حار فيها والجملة تنتقل برؤية الخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا

مختلفة ودما مختلفة بان رأت في ابتداء حصة دما وسبعة عشر طهر اثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة

وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم بن علي اوسط الاعداد فتدغم من أول

الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك ادبها وعلى قول ابن مزاحم تبني على أقل المرتين الآخرين

فتدغم ثلاثة وتصل خمسة عشر فعادتها حاضا لهما في زمن الاستمرار ولذلك سميت جملة ثلاثا

جعلت عادة الضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه احوط ثم اختلفوا في العادة الجميلة

اذ اطرأت على العادة الاصلية هل تنقض الاصلية قال ائمة بطرالاتها دونها وقال ائمة بخاري نعم لانها

لا بد ان تسكر في الجملة خلاف ما كان في الاصلية فان المرأة هي كانت عادت الاصلية في الحيض

خمس فلا تثبت العادة الجميلة الا برؤية ستة وسبعة وعثمانية وتسكر فيها خلاف العادة الاصلية

مرارا فالعادة الاصلية تنتقل بالتسكر بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند أبي

يوسف باحد امور ثلاثة بعدم رؤيته كنهها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخالف الاول مرة

ودم صالح بخالف مرة وعندهما تسكر هذه الامور مرتين على الولاء اه (قوله ولو مبتدأة: غرضها

عشرة ونفاسها اربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة اربعين ايام

فغرضها ونفاسها الاكثر من الاصل العفة فلا يحكم بالعارض الا مقين وترك الصلاة بغير رؤية

الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا ترك ما لم تسكر ثلاثة ايام وثبتت عادة هذه

المبتدأة بمرّة واحدة فلورأت خمسة وخمسة عشر طهر اثم استمر الدم فانها تركت الصلاة من أول

الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادت لان الانتقال عن حالة الصغر في النسا لا يحصل

الابرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة ايضا لو كان اصلية وجعلتة فالأولى على

٢٢٥ - بحر اولي وهي ان ترى اطهارا الخ وقوله وان الخلاف حار فيها أي الخلاف السابق بين الاماميين وأبي يوسف في نقل

العادة بمرّة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الابرة واحدة) كذا: هذه النسخة

الاولى وتبسيدها بان

وتبين الابدال على قول محمد وأما في رامة فليراجعها وما في الظهيرة هو الانتقال من حدث

المكان وانتقاله من المكان حيث الصدوق على هذا الخلاف ولا يتقطع دون عاداتها على

ثلاثة اواربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرة والعادة كما تنتقل برؤية الدم الخفاف قد علم

المرقى في ايامها مرتين فكذلك تنتقل بظهر ايامها مرتين فيسبب كونها معسدة لانه لو لم يكن لها عادة

معروفة كان ترى شهراسا وترى شهراسا فاستمر بها الدم فانها تأخذ في حق الصوم والصلاة

والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والنفسان بالاكثر فليها اذارات ستة ايام في الاسقرار ان

تتفضل في اليوم السابع لتتمام السادس وتصل فيه وتوصم ان كان دخل عليها شهر رمضان

لايهيئ ان يكون السابع حضا ويحتمل ان لا يصحكون حضا فوجب احتسابا فاذا جاء الثامن

فعلينا الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت في السابع لاحتمال كونها حاضا فيه ولا تقتضي

الصلاة وان كانت عادت حاضا ستة ثم حاضت اخرى سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها

ستة بالاجماع حتى يبيح الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبيح الاستمرار على المرأة الأخيرة وأما

عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل

وجبهن أحدهما أن ترى حين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاية بأن رأت مبتدأة ثلاثة
دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استقر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول
الاستقرار وتصل خمسة عشر لأن ذلك صار عادة أصلية لها بال تكرار والثاني أن ترى حين وطهرين
مختلفين بأن رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا ثم استقر بها الدم فعند أي
يوسف أيام حضنها وطهرها ما رأت أول مرة واختلوا في قوله ما قبل عادت ما رأت أول مرة وقيل
عادت ما أقل المرتين لأن الأقل موجود في الأكثر فتستكر بال الأقل معنى وأما العادة المجعولة فهي
أن ترى ثلاثة دما وأطهار مختلفة ثم استقر الدم بها بأن رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما
وسبعة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلوا في قوله ما قبل عادت ما أوسط الأعداد فتدع من أول
الاستقرار أربعة وتصل ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخير من فتدع من أول الاستقرار ثلاثة
وتصل خمسة عشر فلورأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة
دما وسبعة عشر طهرا ثم استقر بها الدم فعادت ما بالبعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لأن ذلك
أقل المرتين الأخيرين وأوسط الأعداد ولورأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة
عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادت ما بالبعة في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا
مارأتها خروضا ومالي مارأتها أول لانه ناكدا بال تكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المصطوبقة
مسائل المبتدأة منذ كورة فممن رامها فليرجعه ونحوه في الطالة المؤدية إلى الملل في زدها وأطلق
العشرة فتصل الأولى والوسطى والأخيرة لأن المراد عشرة من أول مارات (قوله وتبوضا المستحاضة
ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلت ريج أو رطفا ثم أوجرح لا يرثى لوقت كحل
فرض) لما كان المحض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس
فانها تكون مستحاضة بما إذا زالت الدم حالة الحمل أو زاد الدم على العشرة أو زاد الدم على عادتها
وجاوز العشرة أو رأت مادن الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على
ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها
وجاوز الأربعين وكذا ما تراه الآية بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة
ومن يمتد ما على قهر بهما للمقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون
الرحم وعلامته أنه لا راحة له ودم الحيض منتقن الراحة ومن به سلس بول وهومن لا يقدر على إمساكه
والرافع الدم الخارج من الأنف والمخرج الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن
وأما كان وضوءه لوقت كل فرض لكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تبوضا
لوقت كل صلاة رواه أسيطا بن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توشن لكل صلاة يجول عليه لأن اللام
لوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رجع أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت أن لم ينقطع الدم
توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى واقطع الدم
ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى
خرج الوقت حازت الصلاة له وساقى أيضا وقصد بالوضوء أنه لا يجب عليها الاستجمام لوقت كل
صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وانما يتبع طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث
حدثا آخر ما إذا أحدث حدثا آخر فلا يتبى كما إذا سال الدم من أحد مغفره فتوضا ثم سال من
المغفر الآخر فعمله الموضوع لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما إذا سال عنها

وتبوضا المستحاضة ومن
به سلس بول أو استطلاق
بطن أو انفلت ريج أو
زفاف دائم أوجرح لا يرثى
لوقت كحل فرض
بزيادة لا ولم أرها في
قبرها والصواب ما هنا تامل
(قوله فعند أي يوسف
أيام حضنها وطهرها
ما رأت أول مرة) صوابه
آخره كذا في المصطوب
بقوله لأن عنده العادة
تقتل برؤية المخالف مرة
واحدة (قوله رجل
رجع أو سال الخ) يعني
بعدمضي خمسة من
الوقت فلا يكون حينئذ
صاحب عذر لعدم
استغفره وقتا كاملا
وأما جلنا على ذلك
لقوله أنه يقضي هذه
الصلاة تخرج الوقت
واقطع العذر ودام إلى
وقت صلاة أخرى واللام
محب عليه القضاء
ساقى عن المراج قبل
النفاس فتأمل ثرأت
التصريح بذلك في شرح
الوهابسة لأن الشبهة
حيث قال والمراد أن
العذر حصل في بعض
الوقت له والله المجد والمنة

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم ينعهد من إختار جهنم الله إطلاق النفل على ما يعجب بل عهدهم إطلاق الغرض على ما يعجب
 كقول المصنف في الوضوء وفرسه وكثير ما يطلقون الغرض على الواجب فلا يصح أن يقول فالمراد بالغرض ما لم ينعهد
 الواجب تأمل (قوله وقيل كالحائض) جزء في البراءة بالاول وعبارته اذا قدرت المتحاضة أو ذوا الجرح أو المقتضية على منع دم
 يربط وعن منع النش بخرقة الزيل بلان لم يكن وكان كالصفاة لم ينعهد على منع النش فهو وعذر بخلاف الحائض حيث لا يخرج بالربط
 عن كونها حائضاً وهو ظاهر كلام الثبوت حيث قال صاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب
 عذر ولهذا المعنى المقتضى لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتسنت لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضاً اهـ

وفي قوله ولهذا المعنى
 المقصود الخ شاهدنا
 قدمناه في فاقض الوضوء
 عن الشرب لاني من أن
 صاحب كي الحصة لا يكون
 صاحب عذر بل ينظر
 الى ذلك الخارج ان كان
 فيه قوة السيلان بنفسه
 يكون نجساً ناقضاً للوضوء
 ويصالحون به فرضاً ونفلاً
 ويبطل بخروجه فقط
 ولم ينعده غسله ولا يجوز
 الصلاة حاله سلا به ولو
 استوعب وقتاً كاملاً ولا
 فلا ينقض بل هو طاهر
 ولو أصاب ما ناعداً خلافاً
 لعمد (قوله ثم اغتسل
 بخروجه الخ) هذا بقيد
 أن البطل ليس بمجرد
 خروج الوقت بل هو مع
 السيلان ووافقته في
 الجامع الكبير لشمس
 الأئمة المرتضى اذا
 تواتر المتحاضة في
 وقت العصر والدم منقطع

جميعاً فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت اهـ (قوله ويصالحون به فرضاً ونفلاً)
 أي يصلي أرباب الاعتذار وضوئهم ما شأوا فرضاً كان أو واجباً وتغسل فالمراد بالنفل ما زاد على
 الفرض فيشمل الواجب (فخرج) وينبغي لأصحاب الجرح أن يربطه بتقليد الجساسة ولو سأل
 على فوه فعلية أن ينفسله اذا كان مقدماً بأن لا يصح مرة أخرى وان كان يصح المرة بعد الأخرى
 أجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائماً وقيل لا يجب غسله أصلاً واختار الأول المرتضى والفتاوى
 ما في التوازل ان كان لوغسله يقبض ثانياً قبل الفراغ من الصلاة حاز أن لا ينفسله والا فلا موقى قدر
 المذنب وعلى رد السيلان برباط أو حشو أو كحل أو غسل ولا يبطل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن
 أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور قائماً حائضاً واختلقت في المتحاضة اذا
 احتسنت قبل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلي جالساً بما عاهد
 سال بالليلان لأن ترك المجود أهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز أن يصلي من به أنفلت ربح
 خلف من به سلس البول لأن الامام معه حدث وقبضه فكان صاحب عذرين والمأموم صاحب
 عذر واحد ولو كان في عهده رمد يبطل معه ما يؤمر بالوضوء لكل وقت لا محالة كونه صديداً وفي
 فقه العذر وأقول هذا التعليل يقتضي أنه أمر استصحاب فإن الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لأوجب
 الحكم بالنقض اذا لم يقين لا يترتب بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء وأعلامات
 تغلب على ظن المشتك به اهـ وهو حسن لكن صرح في السراج الواجب بأنه صاحب عذر فكان
 الامر لايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله ومراه يظهر المحدث السابق عنده
 خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لأنه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز
 لهم المص على الخفين بعد الوقت اذا كان المصنوع موجوداً وقت الوضوء والدم ولا البناء اذا خرج
 الوقت وهم في الصلاة وظهور المحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه
 مستند الى أول الوقت ولهذا ائتمروا صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت زامه القضاء ولو كان
 ظنوه مستنداً لم يزمه ان المراء يظهره ان ذلك المحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معسومة فيظهر
 عندهما مقتصر لان يظهر قيامه شرعاً من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي فيشكل عليه
 مثله ثم اغتسل بخروجه اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما اذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فلهما ان تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالمحدث لا بخروج
 الوقت ولم يوجد منها أداه شيء من الصلاة بعد المحدث فجأزها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عنه ليس بمحدث ولكن الطهارة
 تنتقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة وأمره بعده ولم يوجد فلا تنتقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام
 ان الناقض لطهارة المتحاضة شيئاً سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضاً وكذلك
 اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لأن الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تتعبد ما بعد اتمام أحد الوصفين اهـ كذا في النهاية ومعراج
 الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين المحسني حيث قال في شرح التنوير والمعدن وانما يتقي طهارته في الوقت
 بشرطين اذا توضأ العذر ولم يطرأ عليه حدث آخر لما اذا توضأ المحدث آخر وعذر منقطع ثم سال أو توضأ العذر ثم ماراً عليه حدث آخر

الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يعمل بالخروج ما لم يحدث حدثاً آخر أو يسيل دمها أو فادانه
 لو توضع على سطح الشمس ولو لم يسد أوصى على الصحيح فلا يتقضى الاجتزاع وقت الظهر لا بدخوله
 خلا فلا ييوسف وإنه لو توضع قبل الطلوع انتقض الطلوع اتفاقاً خلافاً لغيره وإنه لو توضع في وقت
 الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالمتأصل أنه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما
 وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند غيره بالدخول فقط (قوله وهذا إذا لم يصح عنهم وقت فرض إلا
 وذلك المحدث يوجد فيه) أي وحكم الاستحاضة والعذريتي إذا لم يصح على أصحابهما وقت صلاة إلا
 والمحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قسلاً حتى لو انقطع وقتاً كاملاً خرج عن كونه عذر أقيدنا
 بكونه شرط البقاء لأن شرط ثبوته ابتداء ما بين يستوعب وقتاً كاملاً كذا في أكثر الكتب وفي
 النهاية بشرط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتباراً بالانقطاع فإنه لا يتم حتى
 ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ جيد الدين الضرير بالشرط في الابتداء أن يكون المحدث
 مستغرقاً في الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره أنه لو انقطع في الوقت
 زماناً يسيراً لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فإنه قال إنما يصير صاحب عذر إذا لم يحدث
 وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه خالفاً عن المحدث وفي التنبيه أن الأظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير
 أن ما في الكافي يصلح تفسيراً لما في غيره اذ قل ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فتدعى إلى
 نفي تحققه إلا في الأمكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه يدوم انقطاعه وقتاً كاملاً وهو ما يتحقق
 وفي شرح الدرر والغفرين لا يخسر ولا يخالفه بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل أن
 شرح الجامع المحسلي قالوا في شرح قوله لأن زوال العذر ثبت باستتاع الوقت كالثبوت أن
 الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر إجماعاً فاحتج إلى حذفه
 فقد رنا وقت الصلاة كما قدرناه بثبوت العذر ابتداءً فإنه بشرط ثبوته ابتداء دوام السيلان من أول
 الوقت إلى آخره لأنه إنما يصير صاحب عذر إذا لم يحدث وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه وبسلي
 خالفاً عن المحدث الذي ابتلى به اهـ فالمتأصل أن صاحب العذر ابتداءً من استوعب عذره تمام
 وقت صلاة ولو حكوا لأن الانقطاع ليس ملحقاً بالدم وفي البقاعين وجد عذره في جزء من الوقت وفي
 الزوال بشرط استتاع الانقطاع حقيقة وفي المراج الوهاب المستحاضة وضو أن كامل وقاص
 فالكامل أن تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يصحها خروج الوقت إذا لم يسيل إلى خروجه والنقص أن
 تتوضأ وهو سائل فهذه يصحها خروج وجهه سأل بعد ذلك أولاً لها انقطاعاً كاملاً ونقصاً فالكامل
 أن ينقطع وقتاً كاملاً فهذا واجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والنقص أن ينقطع دونه
 فهذا لا يزيه ويكون ما بعده كدم متصل وسيانه إذا زالت النخس ودمها سائل فتوضأت على
 السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل
 السلام عند الإمام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءها لأنه ناقص فأفسده خروج
 الوقت ثم إذا توضأت العصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لأنه كامل فلا يضره
 الخروج ولكن عليها إعادة الظهر لأن دمه انقطع وقتاً كاملاً وتبين أنها وصلت الظهر بطهارة العذر
 والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لأن فساد الظهر اغتار فبعد الغروب وأما إذا كان دمها
 انقطع بعدما قرعت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد حتى قولها فاتن التحيد الظهر لأن
 عذرها زال بعد الفراغ كالتميم إذا رأى المساء بعد الفراغ من الصلاة اهـ وظن القوام الاتفاق في

وهذا إذا لم يصح عنهم
 وقت فرض من الاوقات
 المحدث يوجد فيه

فلا يتحقق مهارته اهـ فإنه
 صريح في أن السيلان
 بدون خروج الوقت مطلق
 وليس كذلك لما عرفت
 من صريح النقل عنه
 ثم رأيت في القهستاني
 أيضاً ما هو صريح في ذلك
 حيث قال لو استحيضت
 فدخل وقت العصر والدم
 منقطع فتوضأت وصلت
 العصر ثم سأل الدم في هذا
 الوقت لم ينتقض وضوءها
 اهـ ثم رأيت بعد ذلك
 ما رُفِعَ الاشكال ووضع
 الحال وهو أن صاحب
 النية قد صرح بما قاله
 المحسني وعزاه إلى أحكام
 الفقه وعليه شارحها
 المهني المحلي بقوله لأن
 الوضوء لم يقع لذلك العذر
 حتى لا ينتقض به بل وقع
 لتبصره وإغنا ينتقض به
 ما وقع اهـ فافاد تخصص
 العبارات السابقة بما إذا
 كان الوضوء من العذر
 الذي ابتلى به لا من غيره
 فالحمد لله تعالى على
 ما أنعم به

(قوله نجمة بالصدر الخ) فهو نجمة العين الذي هو الدم بالصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظار الخ) قال في النهر لا ينز من ابطال صومها اثبات نفاسها الجواز ان يكون احتياطاً أيضاً كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فبها واحدة وهي

الاحتياط وكف سلم
ان احباب الغسل عليها
لا يستلزم ثبوت نفاسها
ولم يسله في الصوم ولم يلج
الى وجه الفرق بينهما فم
ظاهر ما في الشرح بعيد
انها تكون نغساء عند
الامام اه قال بعض
الفضلاء يمكن ان يفرق
بان الغسل وسيلة فلا
والنفاس دم بعقب الولد
ودم الحمل استأنسة
والسقطان ظهر بعض
خلفه ولد

يستلزم لكونه تابعاً
بخلاف الصوم وعلل
ان يلج وحب الغسل
عند اى حنفية وزفر
ذكرانه اختيار اى على
الدقاق بان نفس خروج
الولد نفاس وهذا جزم بانها
عنده نفاس لا ظاهراً
فقط كما زعم في النهر اه
ويؤيد ما قاله صاحب
البحر ما في النهاية ايضاً
عن المحيط لو ولدت ولداً
ولم ترمداً ففى نفاسه
رواية الحسن عن ابي
يوسف وهو قول ابي
حنيفة ثم رجع ابو يوسف
وقال هي طاهرة اه وفي
القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن يعرف المستحاضة فالورد عليه الحائض والنفسا لان الحائض قد
تكون بهذه النجاسة بان ابيض عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعرفها المستحاضة بانها هي
التي ترى الدم مستقر فاقوت صلاة في الابتداء من غير شرط استقرار في البقاء في زمان لا يعتبر من
الحيض والنفاس اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعرف بالمستحاضة
(قوله والنفاس دم بعقب الولد) شرطاً في اللغة هو مصدر نغست المرأة نغسها اذا ولدت
فهي نفاسا وهن نفاس وانما سمى الدم به لان النفس التي هي اسم جملة الجنون قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقب الولد نجمة بالصدر كما الحيض ولما اشتقاه من نفس الرحم او خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب واذا المصنف انها لو ولدت ولم ترمداً لا تكون نغساء
يجب الغسل عند اى حنفية احتياطاً لان الولادة لا تخلو بظواهر عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب
لانها متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نغساء عند اى حنفية كما في السراج
الوهاج انه يبطل صومها عند اى حنفية ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا يغسل عليها ولا يبطل
صومها اه فلو لم تكن نفساً لم يبطل صومها وصح السراج ان يلج قول ابي يوسف مع ما في
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذا تخلو عن رطوبة وصح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو والمذهب وفي العناية وأ كثر المشايخ اخذوا بقول اى حنفية واراد المصنف بالدم الدم
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فاشتقت وخروج
الوليد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفاسا ويتقضى به العدة وتصير الامه أم ولد ولو علق مطلقاً
برلايتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اداسال الدم من الاسفل فانها تصير نفاساً
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب
خروج أكثر الولد كالحمارج عقب كلفه فيكون نفاساً وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفاس
ولا تسقط عنها الصلاة ولم ينص لتكون خاصة لربها ثم كيف نصلي قالوا في بقدر فيجعل القدر
تحتها او يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصلي كذا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن
اى حنفية واى يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاساً لان عندهما النفاس لا يثبت
الابوضع الحمل كله (قوله ودم الحمل استحاضة) لاسد اذ دم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم يخرج
بمخرج الولد لا يفتح به ولد احكم السراج يكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحماى حتى يضعن ولا تحماى حتى يستترن بحضه وأما دان مآثره من الدم في
حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة او تسجم وتؤتي بالصلاة
ولا تؤخرها عن العجم القادر كذا في المجتبى (قوله والسقطان ظهر بعض خلفه ولد) وهو بالكسر
والثلاث لغة كذا في الصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام
ف تصير المرأة به نفاساً ويتقضى به العدة وتصير الامه به أم ولد اذا ادعاه الولي ويحتمل لو كان علق
بينه بالولادة ولا يثبتين خلفه الا في مائة وعشرين يوماً كذا ذكره السراج الزيلعي في باب ثبوت

اى خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المختل في مدته ونفاس من ولدت ولم ترمداً وهذا قول اى حنفية اه وبه يحصل
الجواب عما تسأل به صاحب فتح القدير (قوله ولا يثبتين خلفه الا في مائة وعشرين يوماً الخ) قال في النهر اقول انما ذكر السراج
هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكره من نوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بأنه يكون أربعين يوماً نقطة واربعين علقه

وأربعين مضفة وعبارته في عقد الفرائد الواسع لها أن ثما في استزال الدم مادام الحمل مضفة أو علقته ولم يخلق له عضو وقدرها تلك المدة عشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بأدنى اه ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفخ فيه الروح اه وبطل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لأن الشخصية من المنتفخ عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها حاتم بولدها قبل من ستة من النكاح ٢٤٠ فالنكاح فسد عند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وإن جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من أربع أشهر وعشر فالنكاح جائز وإن جاءت به لاقل ففساده وهذا لأنه تزوجها وهي حامل لأن المخلوق لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوما وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحمل لاحتمال مقاومة النكاح لبعض ثم قال والذي يفهم من ذلك أن استبانته بعض ولا حد لاقله وأكثره أربعون يوما الخلق لا يكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الواقعات لو جاءت به لأربعة أشهر أو نحوها كان من الزوج الأول (قوله) كان الأربعون كله نفاسا قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله) وتوضيحه بقبضه في السراج الوهاج عبارته قوله لاحد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا كان احتيج اليه لانتقاء العدة فله خدمة قدر

وذلك ما ينقول لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انتقضت عدتي فعدت أي حنفية أقله خمسة وعشرون وإلا زد انزلو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما ثم قصر من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوما لأن أكثر الحنفية عشرة أيام والنفاس في العدة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لأن أقل النفاس لاحد له فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثلاثين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج (قوله) وأكثره أربعون يوما

النسب والمراد بخلق الروح والافتلا شاهد دخل ورخلقت قبلها قد بقوله ان ظهر له ولم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل الرحم من الدم حضايا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وبقدمه طهر تام يجعل حضاوان لم يكن كان استمضاه كذا في العناية وان كان لا يدري أم تبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستخرجها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادت بيقين لانها ما حائض أو نقضه ثم تنقسل وتصلى عادتها في الطهر بانك لاحتمال كونها نفاسا وظاهرة ثم ترك الصلاة قدر عادت بيقين لانها ما نفاسا وحائض ثم تنقسل وتصلى عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والنفاس لك في القدر الداخل فيها وبقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانتصلي من ذلك الوقت قدر عادت في الطهر بانك ثم ترك قدر عادت في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لاحكم للشك ويوجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من السامح فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فان رأيت ما قبل اسقاط السقط ورأت مما بعده فان كان مستبين المخلوق فما رأيت قبله لا يكون حضايا وهي نفاسا فبإقراره بعده وان لم يكن مستبين المخلوق فخاراه بعده حضايا ان امكن كما قبلتمناه (قوله ولا حد لاقله) أي النفاس لان تقدم الولد على المخرج من الرحم فافني عن امتداده بما جعل علم عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مسبوطة اتفق اصحابنا على ان أقل النفاس ما وجد فانتها كما ولدت اذ اذات الدم ساعة ثم تنقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلى وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا إنما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انتقاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انتقضت عدتي أي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله خمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقوله ما وجد كذا في النهاية وإنما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لأنه لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لأن من أصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المختل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الاساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعند محمد ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حضايا ان امكن والا كان استمضاه وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الانبار بانتقاء العدة مقدرا بخمسة وعشرين يوما عند أبي يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثلاثين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج (قوله) وأكثره أربعون يوما

ثم ثلاث حيض كل حصة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين المحضين ثلاثون، وما فذلك خمس وثمانون ووجهه التفرج يجر على رواية الحسن أن تقول خمسة وعشرين نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حصة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها أكثر المحض لأنه أخذناها بقل الطهر وفي رواية محمد أخذناها في المحض بخمسة أيام لأنه الأوسط وقال أبو يوسف صدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك أن النفاس عند أحد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرين ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ حصة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه أن تقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنطومة

والزائد استحضاه ونفاس
التوأمين من الأول
باب الانجاس

أدنى زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي التمانون خمس تقرن ومائة فيسارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني * وحط إحدى عشرة السباني

اه وهذا كله في المحرمة النساء وأما الأموغين النساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مستوفى إن شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحضاه) قال في النهر تحصل من كلامه أن

والزائد استحضاه وهو عروى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمرو وأخته ولانهم أجروا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدته عشرة أيام بل إنها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتتبع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح صار الدم غلظه الولد فإذا خرج الولد نزع ما كان محتسما من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في النونية ومراعاة المبتدأة وأما صاحببة العادة إذا زاد ما على الأربعين فأنها ترد إلى أيام عادت أو قد ذكر من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا أن أبو يوسف يجوز ضم عادتها بالطهر ومحمد يفرجه (قوله ونفاس التوأمين من الأول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الولد الأول طهر انفتاح الرحم فكان المرفق عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاس من الثاني والأول استحضاه وأما المصنف أن مائة عقب الثاني أن كان قبل الأربعين فهو نفاس الأول لقامها واستحضاه بعد عتها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فتقتل وتصل كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النية وفي السراج الوهاج ومن قوائد الاختلاف إذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني أحد عشر فنعتد بأبي حنيفة وأبي يوسف العشرين الأولى نفاس وما بعد الثاني استحضاه وعند محمد وزفر العشرين الأولى استحضاه تصوم وتصل معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادت عشرين فالذي بعد الثاني نفاس اجأها والذي قبله نفاس أيضا عند محمد خلافا لمحمد وزفر وقيدنا التوأمين لأنه لو كان بينهما ستة أشهر فأكثرهما جلا ونفاسا ولو ولدت ثلاثة أولاد بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه يجعل جلا واحدا والله تعالى أعلم

باب الانجاس
لم يفرغ من المحكمة وتطهر هاتري عن الحقيقة وأزالتنا وقدم المحكمة لأنها أقوى لكون قلبها عن حواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب أزالتنا بعينها أما أصلا وخلفا خلافا للحقيقة كذا في النية وأما من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكتفي أحدهما فقط إنما وجب معرفة إلى نجاسة لا المحدث لتعيم بعده فتكون محصلا للطهارتين لأنهما أغلب من المحدث كذا في فم الغدير ولا نفاس جمع نفيس يفتحن وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اجتماعا قال الله تعالى إنما المشركون نجس وكان الله يطلق على الحقيقي يطلق على المحكمي إلا أنه لما قدم بأن المحكمي من اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي السباني الحب يطلق على الحقيقي والمحدث على المحكمي والنجس عليهما اه

الاستحاضة اسم لما نقص من الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها وجازت أكثرها اه وزاد أيضا كما يحسن مما مر آثار الحمل ومآثر المرأة قبل تمام الطهر ومآثر الصغيرة على ما فيه وكذلك ما تراه الآية (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب أزالتنا بعينها) قدسنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قوله لم يفتن قطعت يدها إلى المرفقين ورجلها إلى الكعبين وكان وجهه مراحة به صلى بلا وضوء ولا غيم ولا إعادة علمه في الأصح كافي الطهارة به فإذا انصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا المحدث (قوله إلا أنه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة إليه لما مر من أنه بالغ عند الفقهاء لم لعبن النجاسة وبكسر هاء لا يكون طاهرا فاطلاقا على المحكمي أيضا ليس إلا لغة

(قوله واز التها من السدن والثوب الخ) راجع الغرماني عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر ذلك الدليل على الغرض (قوله وفي الظهيرة الخ) مسئلة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرة مفروض فيها اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته والكلام قبله فيما اذا حصل وقت الاصابة بقوسى للموضع وهذا اذا هو ولكن ينبغي عليه لانه اخطا فيه في النهي وتبعه الشيخ هلا الدين المحمدي فجعلنا مسئلة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه) لينظر فيما لو امكنه ذلك بان يزل ثوبه في نهر هل يلزمه ام لا ثم رابت في شرح ابن الصنع على الوهانية قال مانسه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجب ستره وهناك رجال تؤخر النسل قلت ولعل يحصل هذا اذا لم يمكنه الاغتسال في القمص الذي عليها اللهم الا ان يقال في ازامها الاغتسال في القميص ونحوه ج وانه مرفوع شرعا فليقل بالبحر فقد خرج محمد فيما اطلقه من الجواب في الجماع في مسألة النساء للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالنسل مع السكمن وفي ذلك جرح عليها والجرح في الاحكام يلحق بالهجر ولو هجرت عن النساء الا بعد كشف العورة جازلها النساء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تقونها الصلاة فبني ان يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٢٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا امكنتها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عن مستندة شرعا واز التها من السدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كسبايا وامكن ازال التها من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالها الا بادهاء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلوجب لها ازالة ذلك حتى ان ابن ابي عمير يخطون عليه ان يرتكب أهونها كذا في فتح القدر وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطنه لان النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تنحس طرف من اطراف الثوب ونسبه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحريك بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم طهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه إعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرة للمصلي اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته فغسله تقاسم واختلافات والمنازع عند ابي حنيفة انه لا بعد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال برونه فغسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه والفرق ان النجاسة المحكمية اقوى من النجاسة المتحققة بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان كانت لا تجد ستره من النساء فكذلك لرجل بن الرجال اه وبني ان نعيم المرأة وتصل لجهزها شرعا

مع الصكمن والمخار فكشفتهما لا ينبغي لانهما كشف عورتهم من غير حاجة كالرجل اذا كشف عورته من غير حاجة حال البناء وان لم يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته محاجة بان حاولت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم بان كان له حبة ونجار فغسل لا يصل الماء الى ما تحتهما حاز البناء لها لانها كشف للنجاسة

كالرجل اذا كشف عورته للنجاسة بان حاولت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه غسل ذلك الموضع ويجوز له البناء ذكره في الاذخيرة وقضية ذلك كانه لا يؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة المحكمية الخ) لا يخفى عليك ان النجاسة المحكمية لا تنجز على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالتحكمية بخلاف الحقيقة والمحكم على الشيء فرع عن تصوره بل الظاهر في الفرق بينهما يعلم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبما نهى عنه تعارض دلالات الامر والنهي ظاهر او لا يقدم النهي هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهي على الامرائها هو بعد تساوى الامر والنهي في قوة الثبوت وهما هنا لسا كذلك فان الامر بالظهور من الجناية اقوى بثبوت امر النهي عن كشف العورة ولما تساوى في المرأة اثبوتهما يقطعى الثبوت والدلالة ترجح النهي (قوله وان كانت لا تجد ستره من النساء الخ) قال في شرح الوهبانية لمصنفها بقي ما لو كان الرجل بين النساء أم أقف فيه على ثقل وقياسه أن يؤخر كالمراة بين الرجال لانه يقتضي المحسن مع جنسه ما لا يقتضي مع غيره ولا يقع فيه وأقره ابن الشحنة والنسب لاني وابده ابن الشخصية بما في المسوط ان نظر المحسن الى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس قالو بذلك يعلم الحكم فيجاء كراهته بقف فعلى فعل ونمل وفي فتاوى فاضليان ويحل للرجل ان ينظر من الرجل سوى ما تحت المرأة ان يجاوز الركبة وينظر للمرأة الى الرجل كمنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المسوط يتأني ما ذكره المصنف من الاعتقار وبياح

لمكان الغسولة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره فاضحان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف الحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء والنساء فقط وعلى ما ذكره من الاختصار قياسه التاخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء والمرأة لا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقسم اذا كانت أجنبية وقد جوزوا لها كشف

الذراعين للبناء مطلقا غير مقيد بتعمير الرجال اه قال بعض الفضلاء واعلم انه ينبغي أن لا تكشف الحشيتي للاستنجاء ولا للفعل عند أحدا أصلا لانها ان كشفت عند ذكر احتل انها أنثى وان عند أنثى احتل انها ذكر فصار الحاصل ان مريد الاغتسال

يطهر البدن والثوب بالماء ويغتنى من قبل كالخجل وماء الورد

اما ذكر أو أنثى أو غنقى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو غنقى أو رجال ونساء أو رجال وخنثى أو نساء أو غنقى أو رجال ونساء وخنثى فهو واحد وعشرون يقتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء وتؤتى تسع عشرة صورة (قول المصنف يطهر البدن) قال في التبر عبارة النقاية يطهر الثوب أولاً لتعمولها الثوب والمصنوع ولا نسبة والمسا كولات وكل شيء يخص اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فنقل الحكم الى التيم وسباني فصار يعفاي شروما الصلاة (قوله يطهر البدن والثوب بالماء) وهذا لا يباح وأراد به الماء المطلق وقد تقدم نعت بفتح الميم وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الخبث لأنه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الخبث يجوز ازالته بالماء (قوله ويغتنى من قبل كالخجل وماء الورد) قياسا على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلته كونه قاعا لثلاث النجاسة والمائع قاع فهو يحصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اجزاء نفت الصديق رضي الله عنها قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احداثا يصيب فوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرسه بالماء ثم تغتصم ثم تعلى فيه معتق عليه فلا يدل على خلافه لان مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الأصول والحث القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أي خنفة وأي يوسف خلا فالحمد قد ساعى النجاسة المحكمية وقد يكون من بل بالخرج الدهن والهن والبن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزبل شافسيا وذلك انما يتحقق فيما تنعصر بالعصر بمخلات الخمل وماء الماء الذي لم يفيض فانه مزبل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثر الريق وكذا الذمض اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر وأشرب خمر اثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو سلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصنع ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجزى ازالته الا بالماء المطلق ولم يقيد به بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالماء ببول ما يور كل جمعة زالت نجاسة الدم وبقية نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفيض وحدهم السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط النجس حال كون المستعمل في غسل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضادين الوصفين فينجس بنجاسة الدم عما اذا زاد الثوب بهذا الاشارة اذ بهر جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف أضافين حلف ما فيه دم وقد غلبه بالبول لا ينجس على الضعيف ويصحت على الصحيح السببه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعنى على القول بنجاسته فقيل مزبل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مائع مزبل طاهر فمزبل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزبلا القدر وروى في محتصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد بن أبي خنفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا مزبل النجاسة وقد تقدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي نجس الماء ما ولو الملاقاة للنجاسة لكن سقط الضرورة سواء كان الثوب في اجائة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في الغسل نجس اذا انفصل سواء تغيرا ولا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا هذا اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا او انفصل عن محل طاهر وعند أبي خنفة نجس لان طهارته في الغسل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة الغسل

٣٠ - بحر اول في الاشياء النجسة لغيرها فالاولى عبارة الدرر بطهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي خنفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التلظ وعبارة الصبر في المختار ان حكم التلظ لا يزول فقوله ولم يقيد به بالطاهر الخ لا يكاد يصح ان لا يقل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر ان تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجاعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجائة

(قوله أو ثلاثاً في اجانة عياده طاهرة) ٢٣٤ لم يذكر حكم الاجانة هل يجب غسلها أم لا وفي الغنية برمز شهاب الأئمة الامام

عند انفضائه ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهر ارفع مخالطة النجس بخلاف الماء ارفع فانه
لمخالطه ما هو محكوم شرعاً بنجاسته في المحل فيكون طاهر أو ام عند الشافعي فانحسب هذا القياس
في الماء اورد على النجاسة اعمى الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا الاولي
في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء ولا ثم وضع
الثوب فيه خوفاً من المخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقاً لم يفرق محمد بن زهير الثوب
النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثاً في اجانة
بماء طاهرة يخرج من الثالث طاهر أو قال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس
إذا غس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء حاراً أو يصب عليه لان
لقياس أبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الأولى فسطع في الثوب للضرورة وبقي في العضو لعدمها
وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعاً صغيراً لم يصب الماء كله وانما غسله في الاثاء
فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتبريد الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن
استنجي نجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد
ان لم يكن استنجي يضر من الثالث طاهراً وكلها نجسة وان كان استنجي يضر من الاول طاهراً
وسائرهما مستحالة كذا في المصنف وينبغي تعبد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح
القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد مرنا
ان ماء البئر لا يصير مستعمل على الصحيح لان الملاقي للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى الماء البئر
فلا يصير ماؤه مستعمل كما اوهمنا في الخبر الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكثرت عليه في شرحنا
هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز تطهير بالدهن لانه ليس بمنزلة وما روى عن أبي يوسف
من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره حاز خلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي
حنيفة وصاحبه خلافه كذا في شرح منة المصل وكذا ما روى في المحقق من كون اللبن من يلا
في رواية فضيف وعلى ضعفه فهو مجهول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقسد
ما استخرج بعلاج كماء الصابون والمحرض والزعفران والاشجار والامثال والبقاؤه طاهر غير ظهور
بن بل النجاسة المحققة عن الثوب والبدن جميعاً كذا قال السكري والطحاوي وفي العيون
لا يزيل عن البدن في قولهم جميعاً والضمير ما ذكرناه اه (قوله والنحف بالدهن نجس ذي جرم والا
يقبل) بالرفع محققاً على البدن أي يطهر النحف بالدهن اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها
جرم فلا بد من غسله لمحمد بن أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فان رأى في نفسه اذى أو قدرا
فليسلمحه ولمصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فقهوه رهما التراب وخالف فيه محمد والحديث صحيح عليه
ولهذا روى رجوعه كافي النهاية قصد النحف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدهن الا في النبي لان
الثوب لنظفله بتدخاله كثير من أجزاء النجاسة فلا يضر فيها الا الفسل والبدن لانه ورطوبته وماءه
من الفرق لا ينجف فعمل هذا اخبار روى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيجملون
على ان المسح لتلليل النجاسة لا لتطهيرها ولا لفحصها لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدهن
الا في النحف والتعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح لتطهير فيجمل على ان عن محمد
روايتين ولم يقيد به بالحجاف للإشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصل بين
الربط والبأس وهما مفيداه بالحجاف وعلى قوله أكثر الناحية وفي النهاية والعناية والحانية

غسل الثوب النجس في
الطست فانه يغسل
الطست ثلاثاً في كل مرة
بماء صبر الثوب وفيها
برمز صلاة الغالي يغسل
الطست في الأولى ثلاثاً
وفي الثانية مرتين وفي
الثالثة مرة وفيها برمز محمد
الترجاني قال عبد
الرحيم المحتسبي ظاهر
ما أشار اليه في الجامع انه
لا يحتاج الى غسل الاجانة
كالرشاء والدلو في نزع
البثر اه وذكره في حكم
غسل ثوبين في اجانة

لا الدهن والنحف بالدهن
نجس ذي جرم ولا يقبل
حيث روى لقسم الأئمة
المحكبي خرق كثيرة
جعت وغسلت وعصرت
كل مرة طهرت وكذا لو
كانت في خربة فقلست
وعصرت وعن الصلاة
التاريخ لا تطهر قال
وهو منصوص قال شيخ
الاسلام علاء الدين
الحنطلي عن أبي اسحق
الحافظ انه لا تطهر وذلك
في الثوبين في الاجانة
فالما في الغسل بصب الماء
عليه تطهر بخلاف ولو
خيطت المحرق بعضها
ببعض وغسلت تطهر
كلها ثم روى بالمرز الاول
غسل ثوبين نجس
ثلاث مرات وعصرتهما
جاء في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجانة فلا الا اذا

جاء في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجانة فلا الا اذا

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا خلاف في الحديث وفي الكافي والفتوى انه يظهر موصفا بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة اه فعلم بان المصحب بالارض لا يظهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يظهر واطلاق المجرم فشكل ما اذا كان المجرم منها او من غيرها بان ابتل الخف بضر خشي به على رمل او رداءا فتعبد فمحصه بالارض حتى تشارطه وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشترطا المجرم قبل الكل لانه لو اصابه بول فيمس لم يجره حتى يغسله لان الاجزاء تشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقدر فقده ابو يوسف بغير الرقيق وقضاء بالمجرم والجفاف وانما قيده ابو يوسف به لانه مفاد بقوله ما هو اى حرل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصر وف الى ما قبيل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتنعقد في فتح القدير ما به لا يخفى ما فيه ادعنى ظهوره مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الا ان ذكرنا مقتصر علىه وكما نرى بل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكسوف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتبار هذا المذهب والمحصل فيه بعد ازالة المجرم كالمحصل قبيل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في اسناده ادع قوله وقد يصي من الكسفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب من بعض الرقيق اه وقد يفرق بأن التشرب وان كان موجودا فيها لم يكن عني عنه في التشرب من الكسوف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولا نعلم ان الحديث يفسد طهارتها بالالدك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يفت في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا ولم ينع عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والسوى اذ قد حوّر واكون المجرم من غيرها بان عشي به على رمل او تراب فيصير لها جرم قطعه بالذلك فثبت أمكنه ذلك للضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه اعلم ود كلف الصنف الدلك بالارض تعالى واية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اداسهما بالتراب بطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكة او حته بعنما ليس مطهر قال في النهاية قال مشايخنا لا المذكور في الجامع الصغير كما نقل انه اذا لم يصحهما بالتراب لا يظهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان محمدا قال في المسافر اذا اصاب يده نجاسة بمصها بالتراب فاما الحك فلا اثر له في باب الطهارة قال المذكور في الجامع الصغير ان له أثرا ايضا اه وقد قدمنا مثله مسامر هذه النجاسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرها كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها اذ اصغر اجل حجمه ثلاث خرافات رطبات نظاف اجزاء عن الغسل هكذا ذكره الفقيه ابو الليث ونقله في فتح القدير واقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل النجاسة اذا تلخ ويخاف من الاسائة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تقييد مسأله المحاجم بما اذا خاف من الاسائة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانة ساقه من الكبراس فدخل في خرقة ماء فمس غسل الخف وذلك بالدم ملاء الماء وادامه للضرورة يعني من غير توقف على عصر الكبراس كما صرح به الرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية ايضا الخف بطهر بالغسل ثلاثا اذا حففه في كل مرة بخمرة وعن القاضي الامام صدر الاسلام الى اليسر انه لا يحتاج الى التحفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه بطهر (قوله وبغني يابس بالفرك والايغسل) معطوف على قوله بالماء يعني بطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه ان

قال في النهر انت خبير بان قوله ذى جرم وقع صفة نجس فاقضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول وقبوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يرتد في ذلك اه وهو كما قال فان الشارح بعد حل المتن قال وقبل اذا منى على الرمل او التراب فالتحق بالخف او جعل عليه ترابا او ردا او رمل فمحصه بطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الاذي والقدير في الحديث السابق (قوله وانما قيده ابو يوسف به) اى بغير وبغني يابس بالفرك والا يغسل

الرقيق يعني ردى المجرم قال في المراج والرقيق كالمجرم والبول اه والحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالمجرم وانفردا بوضفة ومحمد بزيادة الخفاف (قوله) وتنعقد الخ هذا وارد على القولين (قوله ثلاث خرافات) لم يقده في القنة بالثلاث فقالوا ان النجيم الائمة المحكي مسح المجام موضع المجامة مرة واحدة وصلى المجرم او بالما يجب عليه اعادته ما صلى ان ازال ايدم بالرة الواحدة اه (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

وتقول السيف بالجمع

(قوله فان السيف يظهر بالفرك الخ) قال في النهر ممنوع اذ الاصل ان لا يجعل الخشب تبع الفهر الا بدليل وقد قام في المسند دون البول اه اذ ضرورته في البول فلا دليل فيه قال العلامة الشيخ اصحاب النابلسي وهو وجه كما لا يخفى وكذا قال في الشرنبلالية ولا يخفى ما فعله جعل علة العفو الضرورة كما بينه السكال والضرورة في البول (قوله ولم اره لغره الخ) قال في النهر الظاهر تخرجه على ما لو اصاب ثوبه طائفة فنفذ اليها (قوله وأشار الى ان العلة والمضغعة نجستان الخ) انظر ههنا قوله الا في وتظهر في الشرع الطائفة نجسة ثم تصير علة وفي نجسة وتصير مضغعة فتظهر (قوله وانما الخشب

كان يابسا وبغله ان كان رطبا وهو فرع نجاسة التي خلاها الشافعي لمحدث مسلم عن عائشة انها صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانما انظر الى اثر الغسل فيه فان جل على حقيقة من انه فعله بنفسه قطاهرا لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير حاجة وهو صرف أو هو على مجازة وهو اذ كان بذلك فهو فرع علة اطلق مسئلة التي فتشعل منه ومنها وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يظهر به فرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيهان وشعل البدن والثوب في ان كلامهما لا يظهر بالفرك وهو ظاهر الرأية للسلاوي وعن أبي حنيفة ان البدن لا يظهر بالفرك لوطوبته كذا في شرح الجمع لان الملك وشعل ما اذا تقدمه مذي أولا وقبل انما يظهر بالفرك اذ لم يسبقه مذي فان سبقه لا يظهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الانجم مسئلة التي مشككتان كل محل يغذى ثم يعني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاه وفي فتح القدر وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمتني حتى يغذى وقد ظهر الشرع بالفرك يابسا يلزم ان تكون اعتبرت ذلك الاعتبار لضرورة اختلاف ما اذا بال ولم يستغنى بالماء حتى امتني فانه لا يظهر حينئذ الا بالغسل لعدم المني كما قبل وقيل ولو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يجاوز الثقب فله لا يصح بتنجيس المني وكذا اذا جاوز ولكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروه على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتن الاطلاق اعني سواء كان واستغنى أو لم يستغنى بالماء فان المني يظهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كاللذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة وأطلق في الثوب فتشعل الجديدي والغسل فظهر كلامهما بالفرك وقصد في غاية البيان بكون الثوب غسل احترازا عن المجدد فانه لا يظهر بالفرك ولم أره فيما عسدي من الكتب لغره وهو بعبد كما لا يخفى وشعل ما اذا كان الثوب بطائفة تغذيها وفيه اختلاف والصحيح ان الطائفة تظهر بالفرك كالظاهرة لانه من اجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة التي عندنا مظنة كذا في السراج الوهاج معز بالي خزانه الفقيه الى اللث وحقيقة الفرك الحلك بالسحق ينقت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بظاهرة الحلك بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكر في آخرها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى وبما أثر المني بعد الفرك لا يضر كفايه بعد الغسل وفي المسعودي من الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار الى ان العلة والمضغعة نجستان كالني وقد صرح بذلك في النهاية والتميز وكذا الولد اذا لم يستعمل فهو نجس ولهذا قال قاضيهان في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة ولم يستعمل وسقط في الماء أقصد سواء غسل أولا وكذا الوجه المصلي لا تنعم صلاته اه وفي المجتبى اصاب الثوب دم حيط فنجس فغسله طهر الثوب كالني اه وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وما سائر النجاسات اذا اصاب الثوب أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالتى عليها الخ ومضى عليه من المدة مقدرا ما يتخلل فيها لم يحكم بظهوره حتى يغسله ولو اصابه عصير فغضى عليه من المدة مقدرا ما يتغير العصر لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو السيف بالجمع) أي يظهر كل جسم صقيل لا يسام له بالمع الجديد كان أو غيره فخرج المجدد اذا كان عليه صدأ أو متوقفا فانه لا يظهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لو جرد للماء ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية المتضررة اعني المدهونة والخشب

والارض باليس وزهاب

الارض للصلاة لا التيمم

الحجر الخ (الحجر الخ)

المهصة والراء المشددة

بعدها الف وكسر الطاء

المهمله آخره باعشدة

نسبة الى الخراج وهو

خشب يخرطه الخراج

فيسير صقلا كثره

(قوله والبوزيا) المحصر

المنسوج قاموس (قوله

فان المصنف في الكافي

قال بعده الخ) قال في

الكفاية ويمكن ان

يجاب عنه بان المراد

بالعموم الاطلاق وانه

يثبت الحكم في جميع

الافراد ايضا وكذا المراد

بالخصيص التقييد يعني

قدرا لدرهم عندنا فيكون

مؤثرا لغيره خبر

الواحد والجواب ان

الطهارة شرط الاجماع

وقوله وعلى الثاني جله

ابو يوسف والشافعي قلنا

نعم لكن مع اشتراطهما

الطهارة فيه فيكون

قطعا لغيره خبر

الواحد اه (قوله

والخصي بمنزلة الارض)

قال في التارحانية يريد

به اذا كان الخصي في

الارض فلما اذا كان على

وجه الارض لا يظهر اه

الحجر الخ والبور بالقصب كافي فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العلم والابنوس وصفائح الذهب والفضة اذ لم تكن منقوشة وانما اكتفى بالسمع لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسبوقهم ثم يحسونها ويصلون معها ولا نه لا يستدخله الغاية وما على ظاهره من قول بالسمع اطلقه فمثل الرطب والباقس والعدنة والبول وقد كفي الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعدنة الرطبة كذلك والباقس تطهر بالاحت عندهما خلافا للحمود والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فصل العصابة كذا في العناية وقد اتاه المصنف طهارة بالسمع كنفائره وفيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل نقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمصهما ولم يقل طهرنا وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نفائره فاقادته فيما وقع البطيخ أو الصم بالسن المسوح من الخاصة فانه جعل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان السمع انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قدمناه فاضمان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسه ترابا وترقة أو صوف النساء أو غير ذلك كافي الفتاوى ايضا والمسام مناقضة الثاني (قوله والارض باليس وزهاب الارض للصلاة لا التيمم) أي تطهر الارض التيمم بالبخاف اذا ذهب أثر الخاصة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لثرائثه ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يسهل الى طهارتها وانما لم يجر التيمم منها لان الصعد على قبل الشمس طاهرا وطهروا بالشمس علم زوال الوصف ثم ثبت بالبخاف شرعا أحدهما أعني الطهارة فيبقى الثاني على ما علم من زواله واذ لم يمكن طهروا لا يقيم به وهذا أولى عما ذكره الشارحون في الفرق بان طهارة المكان تثبت بدلالة النص التي تضمن منها حاله غير الصلاة والخاصة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كغير الواحد فجاز تخصيصه بالآخر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده وفي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخل تحت النص وانما تثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطب يحتمل الطاهر والمثنت وعلى الثاني جله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المسئلة لا عموم له فيكون مؤثرا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والمحصور والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالبخاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالمحيطان والاشجار والكلاب والقص وغيره مادام قائما عليها فطهر بالبخاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الحب والقص واصابته خاصة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القص الحب يضم الحما للهمة وبالصاد المهمله اليك من القص والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القص كذا في شرح الوفاة وكذا الحب بالحج كافي الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكره المجتهد انه لا يطهر بالبخاف وقال الصيرفي ان كان الحجر ليس فلا بد من الغسل وان كان تشرب الخاصة كصبر الحاف فهو كالارض والخصي بمنزلة الارض وأما اللبن والاشجار فان كانا موضوعين بقتلان ويجوز ان فانهما لا يطهران بالبخاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مغر وشاخص قبل ان يقلع طهر بمنزلة المحيطان وفي النهاية ان كانت الاسرة مغروسة في الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت الخاصة على الجانب الذي يلي الارض حازت الصلاة عليها وان كانت الخاصة على الجانب الذي قام عليه المصل لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

رفع الآجر من الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في البرازية وسيأتي بيان الصحيح في نظائره وأطلق في البس ولم يقده بالنجس كما يقده القدوري لأن التقيد به مني على العادة والأقل الفرق بين الجفاف بالنجس والنار والريح والظل وقيد بالبس لأن النجاسة لو كانت رطبة لا تظهر إلا بالغسل فإن كانت رخوة تشترب الماء كما صب عليها فاته يصب عليها الماء حتى يغلب على غلته أنها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر واستحسن هذا صاحب الذخيرة وأن كانت صلبة أن كانت مضدرة حفر في أسفلها حفرة وصب عليها الماء فإذا اجتمع في تلك الحفرة كسبها أعني الحفرة التي فيها الغسل وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن التسليم بل يصح لإيجل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الأرض موصوفة قال في الوقعات يصب عليها الماء ثم يذلل كما هو ينفقها بخرقة أو صوفة ثلاثا فطهر جعل ذلك بمنزلة غسل الثوب في الأمانة والتشفيف بمنزلة العصر فإن لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يرحلها ولم يردلها ولم يريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج والمحلاصة والمطهر وقيد بذهب الأثر الذي هو العظم واللون والريح لأنها لو جفت وذهب أثرها بالزوية وكان إذا وضع أنفسم الرائحة لم يجر الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي الفتاوى إذا احترقت الأرض بالنار فتيهم بذلك التراب قبل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والأصح المجوز ثم اعلم أن ما حكم بطهارته بمطهر غير الماء فأتى إذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح أن البهي أن فيها روايتين وإن أظهرهما أن النجاسة تعود بناء على أن النجاسة قات ولم تزل وحتى نجس مسائل التي إذا فرك والحف إذا ذلك والأرض إذا حفت مع ذهاب الأثر وحل المدة إذا دبح ما عا حكيما بالترتيب والتشميس والستر إذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بسوق عباراتهم فلما مسئلة التي فقال قاضيان في فتاواه الصحيح أنه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار أنه لا يعود نجسا وأما مسئلة الحف فقال في الخلاصة هو كالتي في الثوب يعني المختار عدم العود وقال المحدد في السراج الوهاج الصحيح أنه يعود نجسا وأما مسئلة الأرض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح أنها لا تعود نجسة وقال في البهي الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر أن المختار عدم نجاسة الثوب من التي إذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الأرض على الرواية المشهورة وأما مسئلة حلد المدة إذا دبح ثم أصابه الماء فأعاد الشارح أنها على الرواية ولكن التوبن بمجعة على الطهارة بالباغ فانهم يقولون كل ما دبح فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها وأما مسئلة البثر إذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزا إلى الأصل ويراد على هذه النجاسة لا جرة المفروشة إذا تجمعت فغفت ثم قلعت ففي الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكن إذا أصبحت ففي الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الأسدي في عدم العود وفي المحط الأرض إذا أصابها النجاسة فبست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والتي إذا فرك والحف إذا ذلك والمجب إذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الأصح اه فالحاصل أن الصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسئلة منها كما ترى فالأولى اعتبار الطهارة في الكل كما يقده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملاقة الماء الطاهر الطاهر لا توجب التشمس وقد اختاره في فتح القدر فإن من قال بالعود بناء على أن النجاسة لم تزل وانما قلت ولابد المستغني بالبحر ونحوه إذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بأنه نجس لأن غير المائع لم يعتبر مطهر في البدن لا في التي

وفي منة المصلح المحصى
إذا تجمعت وجفت وذهب
أثرها لا يظهر أيضا إلا إذا
كان متداخلا في الأرض
اه (قوله ثم تركها حتى
نشفت طهرت) قال في
الذخيرة بعد ذلك وعن
الحسن بن أبي مطيع قال
لو أن أرضا أصابها نجاسة
فغسل عليها الماء فغرى
عليها إلى أن أخذت قدر
ذراع من الأرض طهرت
الأرض والماء طاهر
ويكون ذلك بمنزلة الماء
الجارى وفي المنتقى أرض
أصابها بول أو صدره ثم
أصابها المطر فالباقد
جرى ماؤه عليها فنذلك
طهر لها وإن كان المطر
قليلا لم يجر ماؤه عليها
فطهر اه (قوله لا في
التي) أى ولا في المباح
ومحل الفصاد فإن المصح
فيها كالتسل كالم

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسئلة فركه التي فتاوى في رأت بعض الفضلاء كرمه فيه نظرا لما قدمنا من ان المعودي اشار الى ان العلقه والمضغه نجستان كالتي وقدم صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن النسر والعصير
صاحب البصر فانه جزم
هناك بان المضغة مضغة
وتنقل هنا عن الفتح انها
ظاهرة واقرة وتبعه
صاحب المنع في الموضوعين
ولم يتبعه ولا يخفى ما في ذلك
من التناقض والظاهر
انها نجسة لتصرع بها النهاية
والتبيين بذلك ولما تقدم
في النفاس عن المحلصة
ان السقط اذا لم يستين

وعفي قدر الدرهم كعوض
الكف من نفس مغلظ
كالدب والبول والنخرو
الدجاج وورول ما لا يؤكل
لحمه والروث والخثي

شي من خلقه لا عبرة له
أصلا وهو كالدب اه فان
المستادر من غير المتبين
الحلق أن يكون مضغة
غير مخلقة وقد ذكر ان
حكمها كالدب يعني انها
لم تخرج عن حقيقة الدم
كالنطفة والعلق وهما
نجستان فتكون المضغة
نجسة فليست أم لم تظهر
انه يمكن دفع التناقض
بان يجعل القول بالنجاسة
على المضغة الغير المخلقة
أي التي لم تنفخ فيها الروح
والقول بالظاهرة على

وحواز الاستعانة بغير الماشات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو الطهارة الملهة عنه أخذوا
كون قدر الدرهم في النجاسات عفو على ان المختار طهارة أيضا كما فسده في آخر الباب ثم اعلم انه
قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدفن والجفاف والمسخ في الصقل دون
ما هو الفرك يدخل في ذلك والحقاحم مسخ بالماء المحرق كما قدمناه والسادس النار كما
قدمناه في الأرض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في النجس فلا خلاف في الطهارة
وان كان في غيره كالنخرو والميتة تقع في المحلصة فتصير على كل والمرقن والعذر تحترق فتصير
رمادا تظهر عندهم خلافا لابي يوسف وضم الى محمد أبا حنيفة في المسح وكثير من المشايخ اختاروا
قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على
تلك الحقيقة فوفاقي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فهو ما فكيف بالكل فان الملع غير الظلم والهم
فاذا صار لم يترتب حكم الملع ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة
فتظهر والعصير ظاهر فيصير نجسا فينجس ويصير خلافا لغيره فترى ان استعماله العين تستنجع
زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فروع الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نخس اه
وفي الجنبى جعل الدهن النجس في صابون يفي بطهارة لانه تغير والتغير بطهر عند محمد ويقتبه
الباب في التطهير وبما ذكره السرخين ظاهر عند أبي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول أبي يوسف
وهو عكس الخلاف المتقول فانه يقتضي ان الرماد ظاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كالأختي وفيها
أيضا العسرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قبل ظهور كالحمار الميت اذا وقع في المخلصة فصار
مطاهرا عند محمد وفي الخلاصة فارتفعت في دن خرفصار خلافا لظاهر اذا رمى بالفارغة فسل التخلل
وان تنفخ الفارغة في البياض ولو وقعت الفارغة في العصير ثم تحضر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة
ما لو وقعت في النجس المختار وكذا لو وقع الكلب في العصير ثم تحضر العصير ثم تخلل لا يطهر اه وفي التطهير
اذا صب الماء في النجس صارت النجس خلافا لظاهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في
الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لأحق موضع الدم من رأس النجس طهره والتنوير اذا رشح بماء نجس
لا بأس بالنجس فيه كذا في الجنبى وكذا العين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وحصل في النار
يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدم والتاسع الذكاة فكل حيوان
يظهر جلده بالدباغ يظهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر التزح في الأبار كما بيناه فظهر به ان
المطهرات عشرة كما ذكر في الجنبى ناقلا عن صلاة الجمالي (قوله وعفي قدر الدرهم كعوض الكف
من نجس مغلظ كالدب والبول والنخرو والدجاج وورول ما لا يؤكل لحمه والروث والخثي) لان
مالا يأخذ الطرف كوقوع الذباب مخصوص من نص الطهر اتفاقا فيجوز أيضا قدر الدرهم بنص
الاستعانة بالنجس لان محل قدره لم يكن النجس مطهرا حتى يدخل في قليل ما يخصه أو بدلالة الاجماع
عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهننا بقدر درهم فافترش فصار أكثر منه لا ينجس في اختار
المرغباتي وجاعة ومعتار غيرهم المنع فلو سقى قبل اتساعه جازت بعده لانه أخذ لا كثر
كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا استوا اذا كان الثوب واحدا لان

المضغة المخلقة أي التي تنفخ فيها الروح لما قلناه في النفاس عن أهل التفسير من أنهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
ان التخلق ينفع الروح فانفخه ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفع فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان يعد نفخ الروح من المطهرات
كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا ينجس) قال في القهستاني وبه يعني أكل في النية وشرعها وبه أي بالقول الثاني، وخذ

(قوله وورد له الخ) أي المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تعريضة الخ) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن لما ذكره من التعليل ٢٤٠ بل لا إطلاقه لها كما هو الأغلب حيث تصرف الى التعريضة وان كان مراده الكراهة مطلقا

أي وان كانت أقل خضع بالنظر الى الثاني بل الكراهة فيه تزيينية لقوله فالأفضل انزالتها لأنه يقتضي ان عدم الأزالة فضيل ولا انفصلة في المكروه تصرفا وأذا قال في النهر هذا سلم في الدرهم لا فيما دونه فعارة السراج حينئذ كعبارة الخلاصة وفي شرح النية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذكر بعض الفضلاء عن ابن أبي سراج وفي الخاتمة وغيرها اذا شرع في الصلاة فرأى في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقدرا وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويشل الثوب لانه قطع للأكمال وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى فلا اه وعبر خاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اه وبه يظهر ما في قوله ولا ترفض لأجل المكروه تزيينها قدر (قوله والمصنف في كافي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجودة وفي عقب قوله وصححه الشارح الزبني (قوله والمراد بعض الكساف الخ) قال من لا مسكين وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد

النجاسة حينئذ واحدة في الجماعتين فلا يعتبر تعدد اختلافها اذا كان ذا طاقين لتعدد ما فيمنع ومن هذا فرع جلتع لوصلي مع درهم متحبس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهر محكم ولانه محال ان يغتصب مافي احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة مقيدة قهرا ما انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتحبس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستحم أو الحمام المتحبس على رأسه حازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستحم حيث يصبر مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو حمل مئتان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا وادمن من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدرا الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالأفضل انزالتها واستقبال الصلاة وان كانت تقوية الجماعة فان كان بعد المساء لم يجز جماعة أخرى في موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة الجائزة يمين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر يعضي على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تعريضة لتجويزهم رفض الصلاة لاحتلالها ولا ترفض لأجل المكروه تزيينها سوى في فتح القدير بين الدرهم ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية واللمعة وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقد قدر الدرهم لا يمنع ويكون مسأورا ان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسأورا اه وأراد بالدرهم المثلث الذي وزنه عثرون قيراطا وعن شمس الأئمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وأما بقوله كمرض الكف ان المعتبر بعض الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيره اوقبل من حيث الوزن والمصنف في كافي وفي الهداية وفي بينهما بان رواية المساحة في الرقبي كالبدل ورواية الوزن في النخعي واختاره هذا التوفيق كذا في المشايخ وفي البدائع وهو المختار عند شايخنا ورواه النهر وصححه الشارح الزبني وصاحب الجعفي وأقره عليه في فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصامع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثلقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستحبوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعض الكساف ما وراء مفصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات بخلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صرحا بالمراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما يرجع في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النودرور رواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبر المتقال اليه أشار في البدائع ولم يصح المصنف درجة الله بما ثبت به التلظ والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة درجة الله التخفيف والتلظ يتعارض النص وعدمه وقال بالاختلاف وعدمه كذا في الجميع وحاصله انه ان ورفض واحد بنجاسة شيء فهو غلط وان تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلط وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه

ما في قوله ولا ترفض لأجل المكروه تزيينها قدر (قوله والمصنف في كافي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجودة وفي عقب قوله وصححه الشارح الزبني (قوله والمراد بعض الكساف الخ) قال من لا مسكين وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد

ثم ينسطغ بأبي فهو مقدار الكف (قوله ثبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والراغبت) وضمن الحسن البصري أن زحلا ساه له دم البق فقال له من أن أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حيا منهذا الرجل فانه من قوم أرقا وادم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جافى يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعقب وكرهه التكلف

لما فيه من حرج الناس
والاصل فيه قوله صلى الله
عليه وسلم نعت بالخشبة
السهلة ولم يأت بالرهابة
الصحة له ما في النهاية
فمرائد (قوله وأما دم
الشهيد فهو طاهر الخ)
قال ابن أمير حاج لأن دم
الشهيد مدام عليه حكموم
بطهارته لضرورة جواز
الصلاة عليه مع قيام الدم
بخلاف ما لو أنقص الدم
عنه فإنه يكون نجسا حتى
لو أصاب ثوب انسان أكبر
من قدر الدرهم لم يجز
صلاته لعدم الضرورة
حينئذ فليست اعتبار
نجاته ذكره رضى
الذين في الخط ثم قال في
أثناء المسئلة التي بعدها
قال العبد الضعيف غفر
الله تعالى له وأعلم أن
النظر الى ما فيه منه عن
الخط من التلجلج بجواز
صلاة حامل الشهيد
المتلجلج بدمائه الزاذه على
قدر الدرهم يغدحوا
صلاة حامل السلم الميت
المفسول الذي اتيس
بشهده وقد أصابته
نجاسة غلظة تزيد على
قدر الدرهم لأن الظاهر

وفي تفسيره عندهما ولا يلوي في أصابته فظهر به أن عنده كما يكون التعقب بالتعارض يكون
بهم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وإن ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما
كما يكون التعقب بالاختلاف يكون أيضا بهم البلوى في أصابته وإن وقع الاتفاق على النجاسة
فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي إن ماتت بلسه خفت قضيتها
نعم قد يشع الزعاج بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك
ثم قال ابن الملك في شرح الجمع إذا سكن النص الوارد في نجاسة شيء ضعف حكمه بخلاف الاحتياط
عندهما فثبت به التعقب فضعفه بما إذا ورد نص آخر بخلافه يكون يلزم أولى فيكون
حينئذ التعقب بتعارض النصين اتفاقا وإنما يتحقق الاختلاف في ثبوت التعقب بالاختلاف
فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأفره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصطفى قال وكان من هنا
والله أعلم قال في الكافي ولا يظاهر الاختلاف في غير الروث والمحى لثبوت الخلاف المذكور ومع
فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التعقب عندهما ما لتعارض كما باختلاف المجتهدين
تقع المحاكمة الى الاعتدال لمحمد بن قوله بطهارة بول المحموان لنا كقول ثم لا يخفى أن المراد باختلاف
العلماء المتقضي للتعقب عندهما لخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل
وجودهما وأما الحكماء في عصرهما لا ما هو أعينهم ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي
حنيفة سؤرا جمار فان تعارض النصين قد وجد فمع أنه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما
المنى فإنه مطلقا اتفاق وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء اه
والبدن كالثياب وأراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم للمزول إذا قطع
والساق في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكنا فيه لا ما كان من غيره وأما دم قلب
الشاة ففي روضة الناطق أنه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية أنه نجس وقيل طاهر وتخرج
الدم الذي لم يسلم من بدن الانسان كما سألني ودم البق والراغبت والتلجلج وإن كثر ودم السمك
على ما سألني ودخل دم الحوض والنفاس والاحتضاة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحيلة
والزغور قد في الظهيرة بأن يكون سائلا في الخط ودم الحيلة نجس وهي ثلاثة أنواع قد وجدنا
وحيلة فالقرد أصغر أنواعه والحمانه أوسطها وليس له مدام سائل والحيلة أكبرها وله مدام سائل ودم
كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر مدام عليه فإذا أدين
منه كان نجسا كذا في الظهيرة حتى لو لم يطلغ فيه في الصلاة صحت وأراد بالبول كل بول سواء كان
بول آدمي أو غيره الأول الجفاف فانه طاهر كاستساقى الأول ما نزل كل مجه فانه مسرور بخفضه
وأطلقه فمثل بول الصغير الذي لم يسلم وشمل بول الهررة والغارة وفيه اختلاف في البرازية بول الهررة
أو الغارة إذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل إن زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة
إذا بال الهررة في لائاه أو على الثوب نجس وكذا بول الغارة وقال الفقيه أبو جعفر نجس إذا مكدون
الثوب اه وهو حسن لعدم تغيير الأولى كذا في فتح القدير وفي المحيط ونحو الغارة وبولها نجس

٢٤١ - بحر اول ان النجاسة المذكورة لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في
المخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يغدع عدم جواز صلاة حامل السلم الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد
غير اتفاق ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لها إلى آخر ما قال في المحلصة فراجع

لانه يستعمل الى نتن وفساد والاحتراز عنه يمكن في الماء وغير يمكن في الطعام والشباب فصار معقوا
 فهما اه وهو يفيد ان المراد بقول أبي جعفر نفس الاناء أي اناء الماء مطلق الاناء وفي فتاوى
 قاضيان بول الهرة والفارة وغيرهما نفس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفايش
 ونورق هالا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله يظهر ان مراد صاحب التبيين بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الواصب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود اختلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفايش ليس بنفس
 للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو مسمى في نفى النجاسة ثم قال أحرأ
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذوقيا بضامرة كل شيء كبوله وبول البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه قار في جوفه والحجة بالكسرة ما يخرج به البعير من جوفه الى فمه فيأكله نائبا والسرقة انزل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب نجسه وجهه الوضوء أو الغسل فهو مغلظ
 كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصد يد والقيح والدماء الفم امامادونه فظاهر على
 الصحيح وقدما بخبر لان نجاسة الهرة كالهرة والسكر ونقع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 منقطة وفي أخرى مخففة وفي أخرى ظاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخبر فانه مغلظ باتفاق الروايات
 لان سميتها طعنية وسومة غير انجر ليست طعنية وينبغي ترجيح التقليل للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا
 فرق بين النجر وغيره او كون الحرمه فيه ليست طعنية لا بوجوب التخفيف لان دليل التقليل لا يشترط
 ان يكون قبيحا واما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالثاني واجب قطعيا في القروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظاهريا والاولى ان يرد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وبما ذهب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى نزع كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستغذرا لتفهمه الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن أبي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنفس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 ونحو البط اذا سكن عيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالحمامة وقديده لان نزع الطيور التي تذر في الهواء نوعان فحاشي كل جمعه كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه مظاهر وما لا يؤكل جمعه كالعصفور والبازي والحجأة فسيب كانه مخفف وفيه
 خلاف فيمنه ان شاء الله تعالى وصريح بول ما لا يؤكل جمعه كونه داخل في عموم البول لثلاثتهم
 ان المراد بالبول بول الاذى ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل جمعه كاسناني وأشار
 بالروث والحشي الى نجاسته نزع كل حيوان غير الطيور فالروث للسمار والغرس والحشي للبق والبعير
 للزبل والغائط للآدمي ولا خلاف في تقليل غائطه لآدمي ونحو الكلب وجميع السباع واختلفوا
 فيما عداه فعمد غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم يعارضه وعندهما
 خفيفة فان مال كبرى طهارتها ولعموم البولي لا امتلاء الطرق بخلاف بول النجار وغيره مما لا يؤكل جمعه
 لان الارض تنقصه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان غش لماد غسل الري مع الخليفة
 ورأى بولي الناس من امتلاء الطرق والحانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين يخارى لان مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يظهر بالذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفايش ليس بنفس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحسني
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 التارخانية

(قوله فان كان مسلما الخ) قال ابن امير حاج زادي معتارات النوازل وان كان مقتتاما لم يتغير عليه شيء على ايضا اه (قوله جليلة الادي اذ وقعت في الماء لتقليل الخ) قال ابن امير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به وغير واحد من اعيان المشايخ ومنهم من هربانه ان كان كثيرا افسده وان كان قليلا لا يفسده وامادان الكثير ما كان مقدارا الطفر وان القليل مادونه ثم في حيط الشيخ رضي الدين تعلل لفساد الماء بالكبر لا هذا من جملة الحم الادوي وقد بان من الحمي فيكون نجسا الان في القليل تعذرا لاحتراز عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميت وحلده اذا ٢٤٣ ليس فوقع في الماء لا يفسده

لان البس زالت عنه الرطوبة الخمسة اه ومضى عليه في اللقط من غير عزوالي احد فعلى هذا ينبغي تبديل جلد الادي الكبير في هذه المسئلة بكونه رطبا ثم لايضي ان فساد الماء به بعد ذلك مقد بكونه قليلا اه من كاذم ابن امير حاج (قوله وسن الكلب والشلب طاهرة) قال المحبر الرمي تامله مع قولهم ما بين من الحمي ولو سنا فان مقتضاه نجاسة سن الكلب والشلب هذا وفي القول بطهارته ونجاسة سن الادي بعد واقول في نجاسة السن اشكال هو انه لا يصلو اما ان يكون حليا او عصا وكلاهما طاهر اما العظم بلا خلاف عندنا واما العصب فعلى المشهور من المذهب وحكى في فتح القدر عدم

وفي الروي لا يحتاج الى ذلك عند ولا في حنيفة ان اوجب العمل بالنص لا التحلف والبولي في النعال وقد ظهر اثرها حتى ظهرت بالدالك فاستأمر زادي على ذلك ليكون بغير موجب وما قيل ان البسوى لا تعتبر في موضع النص عنده كقول الانسان فيمنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للصريح وهو ليس معارضة للنص بل اى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والثعلبية الذي يوجد في بعض الابل والشاة ينسل ويؤكل كل خلاف مما يوجد في خفي البقرة لا صلاحية فيه خبر وجد في خلاه نرو الفارة فان كان صلبا برى المحرو ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال نرو الفارة اذا وقع في اناه الدهن او الماء لا يفسده وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر اذا وقع في الحلب عندا الحلب فرمى قبل التفتت لا يتنجس وفي الرزاقية شتى في العين او اصابه لا يجب في المحكم عنه ولو صلى به جازما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجهه دونه ومقتضى رزقه واول ما يبال في الموقف واول منزلة الا كبره لا غاية له ولهذا اقتناجل المصل اى السجادة اولى من تركه في زماننا دخل رطبا واصاب رجله الارواح حازت الصلاة معهما بنجس اه وهو ترجع لقوله ما في الارواح كالا ينجس وقد تقبلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتلفظ والتحقيق والظاهر انها مغلطة وانها المراد عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطهارات يتعاقب الذكركتها الاسائر النجاسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جليلة نجس وان كانت مذبوحة لان جلد هالما لا يمتثل للمباحة بخلاف بعضها فانه طاهر والدودة الساقية من السيلين نجاسة بخلاف الساقية من القيم فانها طاهرة المحار اذا شرب من العصور لا يجوز شربه ارجح اذا مرت بالمعدرات واصابت الثوب بالسلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصب الثوب من بخارات النجاسات فيسيل بنجس الثوب بها وقبل لا يتنجس وهو الصحيح ولو اصاب الثوب ما سال من الكسيف فلا حبان يفسده ولا يصح ما لم يكن اكبر رايه انه نجس جلدة ادى اذ وقعت في الماء القليل يفسده اذا كانت قدر الطفر والطفر لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الادي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر والاذن القطوعه والسن المقطوعة طاهران في حق صاحبهما وان كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف وقال محمد في الانسان الساقطة انها نجاسة وان كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه تأخذ وقال محمد في صلاة الارث من وقعت في الماء القليل يفسد واذا لمحت في الحنطة لا تؤكل وعن ابي يوسف ان سته طاهر في حق حتى اذا ائمتها جازت الصلاة وان اثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في وسن الكلب والشلب

الخلاف فيه وان نظره صاحب الجبر والدي يبنى أن يتقد احكاما فامل ذلك اه اقول اشكاله غير وارد ومجتمعه بقوله والذي الخ موافق لما نقول من ظاهر الرواية والفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحملي في شرحه الكبير واما الادي فان كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير برائه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بغير علنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد في الرواية اني جادت ان عظام الانسان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه مبني على احدي الروايتين

في التمسك قوله والمختار انه يتعصب لمساوي عن مآكل الفتاوى ان الفتوى على خلافه قوله وليس يتعصب استحضانا قال العلامة المحلى والقاهران وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التعرض وتصرفه اذ لا يصح ولا اجماع في ذلك ووجه الاستحسان منصرف في هذا الثلاثة وعلى هذا فلا تستطرت النجاسة خاشيتها نجاسة خلاف سائر اجزائها لتقاء الضرورة في القياس فيها بالاعراض وبه يعلم ان الذي يستظهر من رددي البحر المحلى بالعرق في ولاية الروم يتعصب حرام كسائر اصناف الجرام (قوله وكذا الولف الثوب) النفس الى قوله لا يصير نجسا قال في المسئلة الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يتبين من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن بردان قاسها على النداء الباقية بعد العصر في المرة الاولى والى اول وجود النجاسة بكاملها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كافي الذي عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت نائمة فزال بال غسل والعصر شيافسيا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بصدع الثالث يعني طاهرة وجلد الكلب يتعصب وشعره طاهر والمختار وبما فهم المستعصب بخلاف ما فهم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استعصب بالماء ولم يمسح في المني حتى قسا اختلف المشايخ فيه وبما عاين المشايخ على انه لا يتعصب والمختار انه يتعصب وكذا لو لم يستنج ولكن ابدل السراويل بالعرق أو بالماء ثم قسا وفي فتاوى فاضلنا ما للطابق يتعصب قياسا وليس يتعصب استحضانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ما طابق ثوب انسان لا يفسد استحضانا ما يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حار او على كونه طابق اوبت بالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهرق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا الوكان في الاصطبل كحوزع على فيه ما فترشح في اسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البله في اسفل الكوز زار نجسا يضار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتعصب لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فارتفع منه يصحكون طاهرا اذا صلب وسعه فأرة وأهرة وأوجه تجوز صلاته وقد أساءه وكذلك ما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كونه ثوب أو جروك وبلا تجوز صلاته لان سوره يتعصب ثوب اصابعه عصر ومضى على ذلك ايام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير نجسا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايساما كان نجسا واذا ابط الثوب الطاهر الياس على ارض نجسة مثله فظهرت البله في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا يبال لوعصر يسيل منه شيء متقاطر يمكن موضع الندوة جرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب بمثل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير نجسا لوعصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرزاية الفتوى على ان العرة الطاهر ايساما كان في مثله التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتصح قاضيان المتقدم وفيها طير للمساكن فيه

البلبول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسد ان تقيد المسئلة ايضا بما اذا يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان البلبول متولنا بالون أو متشكفا بريح فظاهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كالماء غسل ذلك النجس ولم يزل أثره لم يبلغ حد الشك حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداهة بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل سيل الثوب وعصره ونسج رؤس صفار ليس لها قوة السيلان لصل بعضها بعض فقطر بل تفر في مواضع تبعها ثم ترجع اذ حل الثوب وبه يدفع مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الغسل فالاولى اامة عدم النجاسة بعدم تبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شي خوال الكاب وفي الوقاية والنقاة والدر ومن الملتقي ومن التتوير والبراج الواسع والبرزاية وكلهم افاقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتصح قاضيان) أقول قد مر في المسئلة على ما ذكره

قاضيان وقال شارحها وهو اختصار الفقيه في الميت وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة بالادان كان فحما
 فالطين نجس والاظهار وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام ولا أكثر ٢٤٥

على أنه أيهما كان طاهرا
 فالطين طاهر اه وهو
 اختيار أي صرح محمد بن
 سلام قال البرازي وهو
 قول محمد وفند ذكران
 الفتوى عليه اه ووجهه
 في الخلاصة بصروته
 شيئا آخر وهو توجيهه
 ضد صف اذ يقتضي أن
 جميع الأطعمة اذا كان
 ماؤها نجسا اودهنها ونحوه
 ذلك أن يكون الطعام
 طاهرا بصروته شيئا
 آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربع التوب
 من مخفف كقول ما يؤكل
 والفرس ونحوه طيرا يؤكل
 المركبات اذا كان بعض
 معرداتها نجسا ولا يخفى
 فسادة فلهذا في الفقيه أي
 الميت ودر قاضيان حيث
 جعل قوله هو الصحيح
 مشرا الى سائر الأقوال
 لأهمية لها بل هي فاسدة
 لان النتيجة تابعة لأخص
 المفسدين اه (قوله
 وفيما بعد الأخيرة) أي
 من المسائل الأربع التي
 في الجتهى (قوله ومثناة
 الغنم حكمه حكم بوله) قال
 الجراح الرمي هذا يناسب
 قوله بعد ذلك لا يجوز
 الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غير يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت
 نجسة أطلق ذلك محمد في الاصل ولا يصح أنه اذا لم يكن على يده نجاسة بصر الماء مستعلا ولا يكون
 نجسا الا ان جهدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يتلوه نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا أصاب
 الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح أنه لا ينجسه بيض مالا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان
 فاصابه من مائه ووجهه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم مالا يؤكل ولبنسه لانه محرم
 الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي الجتهى وفي نجاسة التي مواء البئر التي
 وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير غليظة وعسالة النجاسة في المرات السلائ غليظة
 على الاصح وان كانت الاولى طاهر بالسلائ والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا
 الاخرة تغلظ بل ارجح التغلظ في التي مواء البئر النجس واما سور سباع الطير فليس نجس أصلا بل
 هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدا الشهيدان ماتت في الحجر وتخلط طاب التحمل في رواية هو الصحيح
 فارة ماتت في السمن المحمدي وما حولها وبري ويؤكل الباقي فان كان مائلا يؤكل ويستصح
 به ويدبغ به الجلود للتشرب معفو عنه وذلك للميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلود اه وفي عمدة
 الفتاوى اذا وجد في القسمة فارة ولا يدري أهى فيها ماتت أم في الحجر أم في البئر تحمل على القسمة
 اه وفي مآل الفتاوى ما المطر اذا مر على العذرة لا نجس الا ان تكون العذرة أكثر من الارض
 الطاهرة أو تكون العذرة عند البراب اذا فاسق السراويل وصلى معه قال به ضمه لا يجوز لاني
 ارجح أجزاء لطيفة فتدخل ابراء الثوب وقبل ان الشيع الامام نجس الاثمة المحلولة كان يصل من
 غير السراويل ولا تأويل بل لعله لا التحريم من الخلال والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا
 وقت النسوة أو اليابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم بغيره ولا يسه تركه جلد
 مرارة الغنم نجس ومارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثناة الغنم حكمه حكم
 بوله حتى لا يجوز الصلاة معه اذا نادى قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دنخل لا يحمل شره الا بعد
 ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة غسل الشراب في الحال السابق
 والجسم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للراحة
 اليها وان تكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد أن أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله وما
 دون ربع التوب من مخفف كقول ما يؤكل والفرس ونحوه طيرا يؤكل) أي عني ما كان من
 الجبائن أقل من ربع التوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لأن التقدير فيها بالكثير الفاحش
 لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكره الناظر
 ويستفهمه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما
 كان اربع مطلقا لكل في بعض الاحكام كسحق الرأس وانكاف العودة الحق بهنا وبالكحل
 يحصل الاستفهام فكذلك اجماع مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه السارح وغيره وفي
 الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدر وقال انه أحسن لأستدار ربع كثيرا كالكل ثم
 اختلفوا في كيفية اعتبار اربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابعه النجاسة كالذيل والكم

قدر الدرهم انزول الغنم نجاسة مخففة ومثناة على قوله هذا غليظة فلم يكن حكمه حكمهما ولو فعل كما قل أخوه في نهرو حيث قال
 واعلم ان الظاهر من إطلاقهم نجاسة شيء التغلظ كالأسر والنخسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على
 القول بانها نافقة وما بين من الحي ولوسنا ومثناة الغنم ومارته لكان أولى

(قوله والدخري) قال الشيخ اسحق بن النابلس رحمه الله هو يكثر الدال المهملة وسكون الحاء المهملة والصاد المهملة قبل هو
 معرب وقيل عربي وهو عند العرب البنية والدخري والندخوصة لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجع لاول
 الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعني اعتبار ربيع جميع الثوب قال في المنسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولي الامر ولا
 شك ان ربيع المصاب ليس كثير فضلا عن أن يكون فاحشا ولضعف وجه هذا القول لم يصرح عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح
 القدير ما يقتضي التوفيق الخ) قال في النهر اقول فيه نظير بل انما فيه تيسير حسن لعل الخلاف في ذلك ان اعتبار ربيع المصباح عليه
 ما اذا كان لا سالا ما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربيع اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل
 فنقص منه اقل من الربع الا انه ٢٤٦ لو اعتبر يادى ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربعا منع اه اقول وهو المتبادر

والدخري ان كان المصاب ثوبا وربيع العضو للمصاب كالبدن والرجل ان كان بدنا ومحميه صاحب
 الخفة والخط والبسائط والجنبي والسرارج والواحد وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربيع جميع
 الثوب والبدن ومحميه صاحب المنسوط وقيل ربيع اذ في ثوب تجوز فيه الصلاة كالثوب وهو رواية
 عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره اه
 لكنه فاصر على الثوب ولم يفتحكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجع الاول بان الفتوى
 عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربيع جميع
 الثوب السائر بجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه اذ في ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع
 لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول اصلا ومثل المصنف
 للحنيفة ثلاثة الاول ببول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عند طاهر عند محمد بن محمد بن الحسين وابو
 يوسف قال بالتحفيف لا اختلاف العلماء على اصله وروى حنيفة قال به ايضا لتعارض النصين وهما
 حديث العريين وحديث اسنبرهوا البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق
 وحديث العريين منسوخ عنه قلنا انه قال ذلك رايا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه
 وهو احسن مما اجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فارجعنا الثاني بول الفرس وهو
 داخل فيما قبله لكن لما كان في كل جمعه اختلاف صرح به ثلاثيهم انه داخل في بول ما لا يؤكل
 لحمه عند الامام فيكون مغلفا وليس كذلك فانه مخفف عند طاهر عند محمد بن بول ما لا يؤكل
 لحمه وانما ذكره الامام مجملاتريها وصرح بامع اختلاف التصحيح لانه آله المجاهد لان لحمه
 ينقص بدل لسان اسنبرهوا طاهرا اتفاقا والثالث خروجه لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوا في
 الكرخي فيما قبله عن ائمنافيه فروى الهندوا في انه مخفف عند الامام مغلف عندهما وروى
 الكرخي انه طاهر عندهما مغلف عند محمد وقيل ان ابا يوسف مع أي حنيفة في التحفيف ايضا
 فاتفقوا على انه مغلف عند محمد وأما ابو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتلفظ والتحفيف
 وأما ابو حنيفة فروايتان التحفيف والطهارة وأما الغلظ فلم ينقل عنه وصحح فاضلنا في شرح

في بادي النظم من عبارة
 الفتح حيث ذكر ذلك على
 صورة التقيد والاستدراك
 على الاطلاق وعبارته
 هكذا ويظهر ان الاول
 يعني اعتبار الربع
 احسن لاعتبار الربع
 كثيرا كالكل في مثله
 الثوب تنص الاربعة
 وانكاف ربيع العضو
 من العورة بخلاف عادونه
 فهما غيران ذلك الثوب
 الذي هو عليه ان كان
 شاملا اعتبر ربيع وان
 كان اذ في ما تجوز فيه
 الصلاة اعتبر ربيع لانه
 الكثير بالنسبة الى الثوب
 المصاب اه وحاصل
 كلام النهر ان مراد الحق
 التنبيه على ان محل
 الخلاف هو اذا كان
 لا بسا الشامل لا لاذني

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام الحق والظاهر ما قاله في العروة قدسقه اليه العلامة الحلي الجامع
 فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربيع وان كان اذ في
 ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أي لان ربيع الثوب الشامل كثيرا بالنسبة اليه و ربيع
 اذ في ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى السامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو احسن مما اجاب به
 في النهاية) لانه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارته النهاية سؤالا وجوابا هكذا فان قيل التعارض انما يتحقق اذا جهل
 التاريخ وقد قيل ان في حديث العريين دلالة المتقدم لان فيه التلذذ وهي منسوخة فبطل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة
 وفي عبارته تعارض فر جمع جانب العبارة فتتحقق التعارض او يقول ان نسخ التلذذ لا يدل على انتسخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما
 يمكن مختلفان فلا يزم من انتسخ احدهما انتسخ الآخر كما في صوم عاشوراء ونحوه كما رسلنا المجتازة على حجة رضى الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه وروى العناية كلامه الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتغال القصة على
الثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العينين الدال على طهارة بول مابو كل مجله
اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول اتفق التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول مابو كل مجله بقوله صلى الله عليه وسلم
استزها وعندهم الاثر بخلافه اه اى لم تثبت النجاسة يقيناً بل ثبت الشك بالتعارض (قوله والاوى اعتماد الصحيح الاول) قال
في النهر ولا يخفى انها بقوله ما نسب انذالوجه للتعليل مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجعت فغنى ما ظهر اه
وان اعتبر هذا المعنى لما ثبت
تخفيف باختلاف أصلا
وقول الخالف بعد اثبات
ضعف دليله وزد مؤثر
في التخفيف اه ولا يخفى
انه وجهه كفى وقد اعتبر
الاختلاف في مذهب
الغير وان لم يقل به أحد
من أئمتنا أصلا (قوله وفي
الفتاوى الطهريّة الخ)

ودم السمك ولعاب البغل
والبحار وبول انتشع
كرؤس الابري

أقول في القصة نصف
النجاسة المخففة ونصف
الغلظة بمقتضى اه وفي
الفتاوى تصحح النجاسة
المفرقة فتجعل المخففة
غلظة اذا كانت نصفاً أو
أقل من الغلظة كافي
لنسبة اه وأقول والطاهر
ان تأتي الطهريّة فيما
اذا اختلفا فترجع الغلظة
ولو كانت أقل كالأول
اختلفت بما أو ما في
القصة والفتاوى فيما

الجامع الصغير انه يخص عندنا في حنفية وفي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أقصده وقبل لا يفسد
التعذر صون الا وفي عنه وصحح الشارح جماعة رواية الهندواني في التخفيف عندهم لعموم البولي
وهي موجبة للتخفيف وأما التعليل عندهما فاستشكله الشارح الزبلي بان اختلاف العلماء
بورث التخفيف عندهما وقد وجدناه طاهر فراديه عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد
فيمسح اه وقد يجب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان فهمها بعضهم كما ساقى فلم
بعد اختلافنا وصح صاحب المسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا الصحيح في الدقائق
والاوى اعتماد الصحيح الاول لما افتقدنا في المتن ولهذا قال شارح المسنة تلمذ الحق ابن الهمام
تصحح النجاسة أوجه وجهه الحق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل
ان يصل الى ان يفسح فسكني تخفيفه اه وانخره وأحد المحر وممثل قره وقره وعن المجوهري
بالضم كمنه دوجند والواو بعد الازم غلط والهندواني يضم الهاء في نسخة معتبرة وفي للمنزومة للنسفي
يكسرها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء محض اربح يقال له باب الهندواني ينزل فيه
الفلان والمجواري التي تحلب من الهندوان فغسله ولدهناك كذا في المحقق وفي الفتاوى
الطهريّة وان أصابه بول الساءة بول الأدمي تجعل المخففة تبعاً للغلظة اه (قوله ودم السمك
ولعاب البغل والبحار وبول انتشع كرؤس الابري) أى وعق دم السمك وما عطف عليه أمادم
السمك فلا نه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورته لانه اذا بيس ببيض والدم يسود وأيضاً الحرارة
خاصة بالدم والبرودة خاصة بالماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشم للسمك
الكبر اذا سأل منه شيء وان تظاهر اى رواية طهارة دم السمك مع الفواض اى يوسف نجاسة مطلقاً
وانه مقتدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبر وما عن ابي يوسف ضعيف ذكره في
المسوط وتقدم الكلام على أنواع النجاء وأحكامها وأما لعاب البغل والبحار فقد قدمنا الكلام
عليه في الاسار وفي الجميع ويلحق بالمخففة لعاب البغل والبحار وطهارة الطاهر من غاية اللسان
انه رواية عن أبي يوسف وان تظاهر اى رواية عنه كقولهما وأما البول المتشعب قدر رؤس الاربعة و
عنه للضرورة وان امتلا الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فتأمل ما اذا أصابه ما فكر
فانه لا يجب غسله أيضاً وشمل بوله وبول غيره وندبر رؤس الابري لانه لو كان مثل رؤس الساءة منع وفي
الكافي قيل قوله رؤس الاربر يدل على ان الجانب الايسر من الاربر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكي القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما ما فترده القدر السابع فادخل نصف القدر المانع من الغلظة ونصفه من المخففة منع ترجيحاً
للالظفة وكذا اذا زادت الغلظة بخلاف ما اذا كانت المخففة أكثر هذا ما ظهر لي (قوله وفي الجمع الى قوله وطهارة) اى أبو حنيفة
ومحمد رحمهم الله (قوله قدر رؤس الابري) قيده العلامة المحلي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقسيم به ذكره المصنف في النوادر عن أبي
يوسف قال اذا انتضع من البول شيء يرى أثره لا يدم غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم
أعاد الصلاة اه قال واذ صرح بعض الأئمة بتسليم برده عن غيره منهم قصر مجب بخلافه يجب ان يعتبر سبباً والموضع احتياط
ولا حرج في التعرّض من مثله بخلاف ما لا يرى كافي أن أرباب الدياب فان في البحر زعمهم جأ طاهراً اه وكذا زعمه القوسماني

عن الكرماني لكن قال بعده وفي الخبر تاشي ان استبان أثره على التوب بان تذكره العين أو على المسحبان بنفخ أو بنفخك فلا حرة
 بهومن الششين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجاتبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجاتين بالياء كما هو في فتح القدير (قوله
 ما لم يظفرون النجاسة أو يصلم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان المسحرا كذا غسده اه غاذ كرهه من مقدمات الجارى
 لكن ذكر في المتن اختلافاً في هذه المسئلة وتقل التفصيل عن الحماية والتجسس مطلقاً عن أى بكر بن الفضل وعكسه عن أى
 اللث واستخاره شارحها وعليه بان الرشاش المتصادم من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فحكم
 بالغالب بما لم يظهر خلافه والقاعدة المطردة ان العين لا تزول بالث (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبنى على ما أطلقه محمد في
 الأصل من ان غسله للث نجسة قال في السراج والأصح انه اذا لم يكن على يده نجاسة يصير اساعته عملاً ولا يكون نجساً الا ان
 عهد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يتخلص من نجاسة غالباً كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين
 والوحل الشديد (قول)
 المصنف يظهر بزوال عينه
 الخ أو بظهور البدن نجسه
 والثوب نجسه إلا ناعياه
 طاهرة وعصره في كل
 مرة ٣ وكذا تطهيره في
 الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرقى يظهر بزوال
 عينه إلا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة
 المرتبة يكتفى زوالها مرة
 وأعلم ان النجاسة المرتبة
 على قسمين مرتبة كالعذرة
 والدم وغير مرتبة كالبول
 فاما المرتبة فتطهر بمائها
 زوال عينها لان تجسس
 المحل باعتبار العين فيزول
 بزوالها ولو بمرة كما جزم

للمناجح لا يعتبر الجاتبان دفعا للخرج وأشار الى ما قاله والى عذرة أو بولاً في ماء فانتضج عليه ما من
 وقع الماء النجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الفاسل من غسله ألتفت بما
 لا يمكنه الاستماع عنه ما دام في علاجه لا ينصه لعموم البلوى بخلاف الثلاثة الثلاث اذا استنفقت
 في موضع فاصابت شأنته كذا في فتح القدير والبول في المختصر قيد استراى وقد قدمنا التصحيح
 في غسله الميت قرر بما وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة
 فتعقبه الشارح الى بلى لان العفو يقتضى النجاسة وقد يجب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد
 والتبعية وللبس لتصر يحمي في السكا في الطهارة أولاً لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضج
 بمعنى ترشش وفي القنبه والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الإبراد اتصل وانبط وزاد على
 قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالمه من النجس اذا انبط أو بالبراغيش لا تمنع جواز الصلاة تعفى في
 السوق فتقبل قدماء بشارش به السوق فصل لم يميزه لان النجاسة غالبية في أسواقنا وقبل يميزه
 وعن الى نصر الدوسي طين النار ع ومواطي الكلاب فيه طاهر وكذلك الطين المسرقين وردغة
 طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى من النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقرب
 من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرقى يظهر بزوال عينه إلا ما يشق) أى يظهر
 بمحله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمرد بالمرقى ما يكون ثريباً بعد الجفاف
 كالمه والعذرة وما ليس بمرقى هو ما لا يكون ثريباً بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو
 معنى ما فرق به في النسخية بان المرتبة هي التي لها جرم وغير المرتبة هي التي لا جرم لها وأما فعل
 ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفى بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأقاد أنها لو لم تزل
 بالثلاث فانه يز يدعلها الى أن تزول العين وانما قال يظهر بزوال عينه ولم يقل بفسله للبس ما يظهر
 من غير غسل مما قدمه من طهارة المحف بالدلك والمنى بالفرك والسيف بالمسح والارض بالبليس في

هذا

به في الكثر واعتاده الى بلى وقيل لا يظهر ما لم يفسله

ثلاثاً بعد زوال العين لانه قد زوال العين النجس نجاسة غير مرتبة غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا
 هو الذي اعتمد المصنف كما قطعه عبارة لانه حكى ما جزم به صاحب الكثر وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتبة فطهارة محلها غلبها
 ثلاثاً والعصر كمره والمعتبر فيه غلبة الطن وانما قد ورد بالثلاث لان غلبة الطن تحصل عندها غالباً وفي شرح الدرر مطر المبالغة
 في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو يسيل فيه صيانة للثوب لا يظهر اه ومثله في شرح الجمع ناقلاً عن
 الحامية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعاً الى الثوب وهذا منقضي عليه بن الامام وسيمثل
 ان يعود الى التنجس المفهوم من السابق السامع للبدن والثوب أو البدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه
 كما في التقريب والدائع خلافاً للامام الثاني فانه يستمرط الصب لطهارة العضو فلو غسل العضو في ثلاث اجانات تكسر البهرة
 وتزيد الجميع جمع اجانته أى ظرف أو في اجانة واحدة يتجدد الماسح لا يظهر عنده بخلاف الثوب جزم بان العادة بعسل الثياب في

الاحاثات ولولم يظهر لضايق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه المصوب والمحتمل عدا الثوب فاذا غسل مظهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجابة الثالثة طاهرين وبعاد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملاقة

النفساسة وعدم التقرب
في الثوب ولا فامة القربة
في العضو من شرج الغزري
على زاد الفقير لان
الهمام قوله وقد يشكل
على الحكم المذكور (الخ)
اقول الظاهر والله تعالى
اعلم ان ماقى التحنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصير وبين ما لا ينصير
حيث لا يقتصر في الثاني
فما الاثر وان كان يشق
كاسياني وعليه فلا

وعليه بالفصل ثلاثة
وبالعصرى كل مرة

اشكال قوله افاد ان بقاه
راحتها فيه شام بعض
اجزائها هذا عند ان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
متصل وعليه فلا حاجة
الى ما سلكوا به فامل
(قوله وظاهر ماقى فقع
القدر الخ) قال في النهر
عبارة الخافئة تؤذن بان
ما جزم به في فقع القدير
بحث لفاضحان وان
الذهب الاول اه ولكن
بعده تبصر صاحب
الفتح بقوله قالوا لست امل
(قوله تبصر العسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذلك في السراج الوهاج والمراد
بقوله الاماشق استثنائهما شق ارا تمن اثر الخاصة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهرته زوال عينه واثره الا ان يبقى من اثره وحذف المستثنى منه في المثلث جائز اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الايام كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اه فقد افاد محتمل غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند اهل العربية كالتصل ومنهم
من وجهه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية ما مثل اليه والمراد بالاثار اللون والريح فان شق
اذا التماس سقطت وقصر المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
او الماء المغلي بالنار كذلك في السراج وظاهر ماقى غايه البيان انه يعني عن الرخصة بعد زوال العين
مطلقاً واما اللون فان شق ازالته يعني ايضا والا فلا في فقع القدير وقد يشكل على الحكم المذكور
وهو ان بقاه الاثر الشاق لا يضرم ماقى التحنيس حب فيه جرح غسل ثلاثاً بطهر اذا لم يبق فيه رائحة الجرح
لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الماء ثلثات سوى الخلل لانه يجعله فيه
يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الجرح يخلل بالتحلل لان آخر كلامه افاد ان بقاه رائحتها فيه قيام
بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك في المحلصة السكون اذا كان فيه جرح
طهره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند ابي يوسف بطاهر وعند محمد
لا يطهر ابداً اه من غير تفصيل بين بقاه الرائحة والوا التفصيل احوط اه ماقى فقع القدير وفي فتاوى
فاضلهم المرأة اذا احتضت بماء تحبس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر بطهر لانها
اُتت عفاي وسعها وينبغي ان لا يكون طاهر امداد ما يخرج منه الماء الملوّن بلون الخفاء اه وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ماقى فقع القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قال قالوا لوصب ثوبه او يده بصنع او حناء فنجس فغسل الى ان صفاء الماء بطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اه وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضرم اثر الدهن على
الاخص تبصر العسل يلقي في قدر وصب عليه الماء يغسل حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اه واطلق الاثر الثاني ففعل ما اذا كان كثير افاته معفو عنه كافي الكافي
(قوله وعبره بالغسل ثلاثاً وبالصرفى كل مرة) اى غير اللزى من النجاسة يطهر شلثات غسلات
وبالصرفى كل مرة لان التكرار لا بدعته للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الغلن كافي امر
القبلة وانما قدره بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تبسروا وتأيد
ذلك بحديث المستفطن من تمامه حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهم النجاسة فعند التحقيق اولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة لتوهم ضرورة
كذلك في الهداية والكافي وفي غايه البيان ان التقدير بالثلاث طاهر اولى وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوال البقرة او مرتين لا يكفي وظاهر ماقى الهداية اولى لانه يكفي لانه اعتبر عليه الظن واثرائه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بدعته للاستخراج والمقتضى به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير عدد كاصح به في منية المصلى وصرح الامام الكرخي في مختصره بان لو غلب

٢٢٢ - بحر اول ع عدم التقدير لكن في القهستاني ما فيه وجبت بخط بعض التفات من اهل الافان ان المتوهم
كاين لعشرة أمنا لان في بعض الروايات قد بر من الماء وهذا كله عند الشيخين وأما عنده فلا يطهر ابداً اه

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٠٠ موسوس الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو ارفق) في قال التاترخانية و

على ظنه انها قد زالت بمرارة واختارها الامام الاستيعابي وذكر في السدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه وفي السراج اعتبار رغبة الفطن مختار العرايين والتقدير بالثلاث مختار البزارين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر في كل مرة مظهرا لرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكفي بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشترط العصر فيما ينصرف اغناه وفيما اذا غسل الثوب في الا حانة اما اذا غسل الثوب فيما حار حتى جرى عليه الماء لم يضر وكذا اما لا ينصرف ولا يشترط العصر فيما لا ينصرف فيما لا ينصرف ولا يشترط ان يغسل في الماء وكذا اما لا يغسل في الماء ولا يشترط العصر في النهر وملاه ونحو منه مظهر ولو تقيست يده بمن نجس فغسله في الماء لم يضر وجري عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك مسته فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير فان نجس الثوب فانه يظهر وان لم ينصرف وهو المختار واما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب انجس ان أكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجبر ان جبرالة السكر او العصر والمعتبر رغبة الفطن هو الصحيح وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ان الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فاعتزل استعماله لانه هو المحتاج اليه اه وتعتبر قوة كل حاصر دون غيره خصوصا على قول ابي حنيفة ان قدرة الغدير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك الا انه لم يبلغ في العصر صيانة لثوبه عن التزريق لفته قال بعضهم لا يظهر وقال بعضهم يظهر لمكان الضرورة وهو والظاهر كذا في السراج الوهاج لكن اختارنا ضيقا في فتاواه عدم الطهارة وفي دفع القسدير ان اشترط العصر فيما ينصرف مخصوص منته ما قال ابي يوسف في ازار الحجام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يظهر بالعصر حتى ذكر المحلوا في لو كانت النجاسة عمدا وبلا وصب عليه الماء كفاه على فاس قول ابي يوسف في ازار الحجام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وترك الارباب الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا حصل في نهر ليله طهر وفيه اذا لم ينهاله عصر الكبر باس طهر كاللباط اه ولا يخفى ان الازار لم يورد ان كان متنجسا فقد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا فاعلم ان مقام العصر كذا قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحجام وغيره وليس الا كفاه به في الازار لاجل ضرورة الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى فاضلحان ان الازار ليس متنجسا وانما اصابه ماء الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طهره وعليه بنى هذا الفرع واما على طهارته فلا حاجة الى عمله أصلا كالا يخفى والتقدير باللباط في مسألة البساط لقطع الوسوسة والا فلا بد كورد في المحيط قالوا البساط اذا تمسح فاحرق عليه الماء الى ان ينزهه والظاهر ان اجراء الماء به يقوم مقام العصر اه ولم يقيد به باللباط (قوله وثالث الجفاف فيما لا ينصرف) أي ما لا ينصرف فطهارته غسله ثلاثا وتصفيفه في كل مرة لان للتحفيف أثر في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه البس اطلاقه فتجمل ما تدخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويصفى في كل مرة كالتجمل والمحف والمكعب والجرموق والخزف والاسجروا والحشب الجديد واما القدم فيطهر بالغسل

النوازل وعليه الفتوى (قوله واما حكم القسدير الخ) عبارة السراج واما حكم القسدير فان نجس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البخاريين وهو المختار وقد روي عن ابي حفص الكبير انه يظهر وان لم يصرف وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن ابي نصر الصفار يكفيه العصر مرة واحدة اه فاذا دونه عند البخاريين نجس ثلاثا وان قولهم هو المختار لكنهم اختلفوا وثالث الجفاف فيما لا ينصرف

فيما ينصرف في العصر على ثلاثة أقوال لا يشترط أصلا يشترط في كل مرة يشترط في مرة واحدة (قوله وتعتبر قوة كل حاصر الخ) قال في دفع القسدير حتى اذا انقطع تقاطره بعصر ثم قطر بعصر رجل آخر أقوى منه يحكم بطهارته اه أي يحكم بطهارته بالنسبة الى صاحبه ولا يظهر بالنسبة الى النجس الا أقوى كذا كره البرهان المحلى قال لان كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أحدا ان يطلب

من هو أقوى منه لعرضه به عند عمله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أحوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا إسماعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والأسجروا والحشب الجديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

مقسدا بالقدم وجعل حكمه كالحزقة القديمة فتأمل (قوله والسكن للمؤمنة الخ) قال في المنية ولومته الحمد والتعس بالماء النجس ثم بماء بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر قال البرهان المحلى عند أي يوسف خلافاً لـ أحمد فان عنده لا يطهر أبدا بناء على ما تقدم وأما تظهر ثم ذلك في الحمل في الصلاة أما في حق الاستعمال وغيره فانه لو غسل بعد التقوية بالنجس ثلاثا ولو لامس قطع به بطيخ أو غيره لا ينقص المتطوع وكذا لو وقع في ماء قليل أو غيره لا ينقص كافي الحضاب وضوءه على ما مر الموصلي معه ان كان قبل التقوية ثلاثا بالطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده جاز عند أبي يوسف والغسل طهر طاهر اجساما والتقوية طهر بطنه أيضا عند أبي يوسف وعليه الفتوى بل لو غسل يكفي التيمم مرة لكن له وجه لان النار تزيل أجزاء النجاسة بالكلية ثم بخلافه الماء الطاهر ولكن التكرار

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقدير الحزقة كما اذا اتجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لأنه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من ظاهرها اهـ وذكر الامام الاصبهاني وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلبا كالحجر والابنجر والمخضب والاداني فانه يغسل مقدرا ما يقع في كبرراه انه قد طهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك طم النجاسة ولا رأتها ولا لونها فادوا جديدا أحدها الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الاثمن من الخزف أو من غير حديد أو كان وغير حديد وعنه صاحب المحط الى أكثر المناهج وهو باطلا فقه بيدان الا ترى في غير معتقر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكره وفي الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا دال على قسام شيء من العن بخلاف الثوب ونحوه يجوز ان يكون الاكتاب سبب الجسورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية وبطل التفرقة عما في الفتاوى الظهيرية وان بقي أثر الخبز يجعل فيه النحل حتى لا يبق أثره فطهر اهـ وفي المحامى القدسي والاولى ثلاثة أنواع خزف ونخب وحديد ونحوها وطهرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان للآثار من خزف أو حجر وكان حديد أو دخلت النجاسة في أجزاءه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان حديد ان يغتسل وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو جاج أو رصاص وكان صقلا عسيما وان كان عتيقا يغسل اهـ وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أي اسحق الحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن طهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر معتذر وقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية ولا يظهر ان كلامنا المتوالي والترك ليس بشرط في السدن وما يجري مجراه بعد التفرغ على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما وافقه وأما على ان الاعتبار بقلية الفطن فقدم اشتراط كل منهما أظهر اهـ وفي عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تترك وفي الرطبة يحري عليها الماء ثلاثا ولا يجوز في النوازل فاضمان البردى اذا اتسب ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا وبقوم المحصر حتى يخرج الماس من انما به وان كانت النجاسة قد دبست في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتر ول بالماء ولو كان المحصر من القصب ذكرناه يغسل ثلاثا فطهر اهـ وجهه في فتح القدير على المحصر الصلبة كما ذكره حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فيساقى وفي المني معز ما الى صلاة الباقى ان المحصر يطهر بالمسح كالمرآة أو الحجر وأما الاول أعني ما يتدخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا ويطهر عند أبي يوسف كالحزقة الجديدة والنخبة الجديدة والبردى والجنادب بخنجس والنخطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الأخيرة قطع والسكن المؤمنة بماء تنس قوه ثلاثا بطاهر والجمع وقع في مرقعة نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فطهر وقيل لا يطهر في غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهور وبالماء مرة واحدة لغيره فيها لأن تكون تلك النجاسة خيرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التختيس طبخت الحنطة في الخبز قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي اهـ والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهور به ولو صب الخمر في قدره فالحجم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل السببة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدره فالحجم الخ) قال الجيز الرملى يفهمه وما تقدم والجمع وقع في مرقعة فتأمل ذلك الخ الحان الحكم مختلفا بينهما اذا طبخ ضميرهما اذا وقع في مرقعة نجاسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شي يظهر ٢٥٢ بالفصل الخ) قال الرمي الطاهر ان توجده ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الثلث بخروجها بالاكثر
وفي الثاني يغلب بالثني
وفي الثالث بالواحد تامل
اه وهو كذا لا يظهر
الاحانة الاولى الا بغسل
ثلاثا والاحانة الثانية
بمرتين والاحانة الثالثة
بمرة هكذا في الغنية برز
صلاة الغالي معبرا
بالطست مكان الاحانة
لكن فيها اصاب برز شهاب

وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

النجاسة الاما يغسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وقها ايضا قال عبد الرحيم
الحنفى ظاهر ما اشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الاحانة كالرثا
والدلو في نزع البثر اه
(قوله لكن برده عليه
الحصى الخ) لا ينبغي عليك
دفعه اذ قول السراج

لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج مع هائشي زال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان مع هائشي
فلاستنجاء النجاسة لاله
فلا ردد على كل ولذا اقال
في النهرواني في البحر هنا
وهم فاجنبه اه ثم يرد
على تعريض المغرب
(قوله وان كان شي الخ)

أي وان كان شي على المخرج وقوله وهم من باب ازالة النجاسة المحققة معني ولهذا فاولاه وان كان شي ففيه

مندوب) فيه نظر بل فيه
اعمال الى انه مسنون وان
يكون المستحب أفضل
من المسنون اه اى لو
كان الماء مندوبا كفى
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يغسله عوام المسلمين)
كذا في بعض النسخ وفي
بعضها الصريين (قوله
وهذا يعومسه الخ)
الاشارة الى قوله لان
ما على المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ما اذا كان

وغسله بالماء أحسب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويشتر القدر المانع
وراء موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهر انه متفق عليه
لان ذلك دليل لعدم منع
المجاوز الذي فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند الخصم
لكن صح في الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفيه
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونزل
عن أبي يوسف روايتين
وعن أبي حنيفة انه يكتفى
في الذائغ انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلف
الشافعي في قيل لا يكتفى
فيه الحجر وقيل يكتفى به
أخذوا بالذات وهو الصحيح

بالاستنجاء كما قدمناه (قوله وغسله بالماء أحب) أى غسل المهل بالماء أفضل لانه قاطع للنجاسة
وأجرح مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارع ازى يلي وهو ظاهر في ان المهل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يتجنب السيل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت
بعد النجس ثم اصحابها ما وكذا في نظائرها وقد اختلفوا في الجميع علم عود النجاسة كما قدمناه
عندهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبي هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انهم سالا يطهروا ان فعلوا ما اطلق الاستنجاء
به بطهرا ولو لم يطهروا لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير واجمع المتأخرون انه لا يتجنب
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله حجر أو لا فالجواب انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقبيا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبيا لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جتمع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في
السراج والهاج وفي فتح القدير وهذا النظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث أنس ومائسة بقيد
أن الاستنجاء بالماء سنة في كل زمان لا فادته الموابية وفيه ما قدمناه من البحث اطلق
الغسل بالماء ولم يقيد بعدد لفيد ان الصحيح تفويضه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فتنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشراط الاشتراط في حصول السنة والافتراك الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوى
فاضلحان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كسوف العورة ولا الاستنجاء بصبر فاستقا وفي فتح
العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالماء قالوا من كسوف العورة للاستنجاء بصبر فاستقا وفي فتح
القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لواستنجى بالماء قالوا يسقط كثير لما يفعله عوام المصريين
في المضأة فضلان شاطئ النسل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أى ويجب غسل المهل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان البدن حارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزولها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للاص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارع ازى يلي لان
غسل ما عد المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل ما منع طاهر من بل بقرينة تضييعه أول الباب وهو اولى من جهله على رواية محمد للجنة الماء كما
أشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز ان يكون أكثر من قدر
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض (قوله وبغير القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء) أى وبغير صرف منع جهة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه في المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا
لحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا يعوميه ويتناول
ما اذا كانت مقعده كيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاقامه على ان ما على المقعدة ساقط وانما اختلف محمد فيها اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا فاعلى هذا اتفاقا لاختلاف المتقول في

لان الشرع ورد
 بالاستنماء بالاجار مطلقا
 من غير فصل وفي الذخيرة
 والولوا نجاسة انه المختار
 (قوله من موضع
 الشرح) أي الحلقة
 (قوله فالصواب ان
 ياخذ الذكر شماله
 الخ) قال الرمي وأما
 الاستنماء بالماء فما بين
 عليا ثمان من صر ككيفية
 أخذه وصبه ورأيت في
 كتب الشافعية وبين
 ان لا يستعين بيمنه في
 شيء من الاستنماء بغير
 عذر فياخذ الجار يمينه
 بخلاف الماء فإنه يصبه
 بيمنه ويفسل بيساره
 ولا مانع منه عندنا
 فالتأخير من مذهبه
 كذلك هذا هو المذهب
 للناس فلهذه انما
 تركوه لظهوره والله
 تعالى أعلم ثم رأيت في
 الضميمة للمعزى شرح
 مقدمة المعزى وفيه
 الماء بيده اليمنى على
 فرجه ويعلى الأنا
 ويفسل فرجه بيده
 اليسرى اذا لم يكن عذر
 فان كان بيده اليسرى
 عذر عنه من الاستنماء
 بها حاز الاستنماء باليمنى
 من غير كراهة اه فهو
 صحيح والله تعالى كما يحسنه

الشرع وغيره بين الفقيه ابي بكر القائل بأنه لا يجوز له الاستنماء بالاجار وبين ابن خضاع القائل
 بالجواز مشكلا الا ان يخص هذا النوع بالنقصان للعادة التي قدر بها الدرهم الكثير المتقاي وأما
 الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساطعة فله وجمع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الفائت
 اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالتأخير عنه يجزى فيه الجرح
 عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجزى فيه الجرح الا اذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو أصاب
 طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وهو الصحيح اه وتعتبر المصنف
 بموضع الاستنماء أو بمن يعتبر صاحب النقاية وغيرها بالخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا
 تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان الجواز أكثر من قدر الدرهم كما في
 الجنتي وذكر في الغناية معزى باليمنية انه اذا أصاب موضع الاستنماء نجاسة من الخارج أكثر من
 قدر الدرهم بطهر بالجرح وقبل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالجرح وقد قلنا وهذا
 الصحيح هنا بصيغة التخييص فالتأخير خلافه والله أعلم (قوله لا يغتسل وروث وطعام وعين) أي
 لا يستنجي بهذه الاشياء والمراذلة بكرة بها كما صرح به الشارح والتأخير عنها كراهة غير مبرر للنهي
 الوارد في ذلك لما روي البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال له اتبعني اجارا استغفرها ولا تأتني بغظم ولا بروثة فلتستعابا بال العظام والروثة قال ههنا من طعام
 الجن وروى اصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم
 فلا يمس ذكره بيمنه واذا في المحل فلا يتمسح بيمنه وادشرب فلا شرب نكسا واحدا وفي القنينة في
 شرح السنة جمع الحديث للنهي عن الاستنماء باليمن ومس الذكر باليمن ولا يمكنه الا بالارتكاب
 أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكر شماله فيجزم على جدارا وموضع ما من الارض وان تعذر
 بقعد ويحك الجرح بين عقبيه فيجزم على شمالك فان تعذر ياخذ الجرح بيمنه ولا يحرکه وجر
 اعضويه بشماله قال مولانا في الدين وفيها اشار اليه من امساك الجرح بعقبه وجرح وتعتبر
 وتكلف بل يستنجي بجدارا ان أمكن ولا ياخذ الجرح بيمنه ويستنجي بيساره اه وليس مراده القصر
 على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنماء به ثلاثة عشر كافي السراج الوهاج العظم والروث وجميع
 والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والسعر والقطن والحرقمة وعلف الدواب مثل
 الحديش وعبره فان استنجى بها اجزاء مع الكراهة لم يحصل المقصود والروث وان كان نجسا عندنا لقوله
 عليه الصلاة والسلام في اركس اوركس لكن لما كان يابسا ينفصل منه شيء صغ الاستنماء به
 لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والجميع العذرة الباسية وقبل الجرح الذي قد استنجى
 به وفي فتح القدير ولا يجوز له الاستنماء بجرح استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يتنج به اه
 والورق يسل انه ورق الكعبة وقيل انه ورق الشجر وأي ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه
 اسراف وإهانة وانما كرهوا موضع المحل على الجرح للإهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم
 وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقدمة وأما باليمن فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر
 يمنع الاستنماء بها حاز ان يستنجي بيمنه غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقبل ان الاستنماء بها
 يورث الفجر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنماء لا يكون الا سنة فبقي انه اذا استنجى باليمنى عنه
 ان لا يكون مقيما السنة الاستنماء أصلا لقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة
 تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب وفروع في اذارا لالسان دخول المحل وهو

(قوله ويكره ان يدخل الخلاء) قال الرمي واذا دخل الخلاء لم ير عليه ينقسم اليسار عند أول دخول المبر ثم يقصر فيما بعد فذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لأن الكل أجزاء الستة فذلك طلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجد من متصليين متنافذين يقسم اليمن عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما إلى آخر لانها شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٠٦ والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شيء عندنا ينافيه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجزبه الجمهورى وغيره وقال الزمخشري تبع الآي على واستحسنه ابن خني ان حقيقة صلى حرك الصلوات لان الصلى يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي صلوات تشبه في تشعها بالارتع والساجد له والصلوات بالسكون العظماء النائمات في أعالي الفضذين الاذان عليهما الا لسان وادعى أبو حيان انهما عرفان

﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلى حقيقة لغو به في تحريك الصلوات محاذ لغوي في الاركان المخصوصة استعارة بمعنى تصريح في الرتبة الثانية

في الدعاء تشبها للداعي بالارتكع والساجد وقامه في النهر (قوله) فيكون تفسير الانقلا الفرق بينهما في النقل لم يكن المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التعبير يكون باقيا

لكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اختلف الاصوليون

﴿كتاب الصلاة﴾ هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الساتر وفهاز ياد مع بقا معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا فيه نظرا للدعاء ليس من حقيقة تهاشرا وان ارد به القراءة فيجسد الظاهر انها منقولة كما في الغاية لاسماعيل من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسأني بان اركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسبها أوقاتا عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم

في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أي منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قبل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامي وقيل بالثاني وانه انما يدعى الدعاء باق الاركان المخصوصة وأطلق الجزم على الكل (قوله بل لسان كراه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقة بناء على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سندا

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاته لا اختلاف في اوله ولا آخره) سابق قريبا نقل الخلاف في اوله عن المجتبى ونسبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الرازي ٢٥٧ موضع نسبه قال في آخره خلاف

كافي اوله فن قال بعدم
الخلاف فن عدم التسبع
(قوله وبهذا الذمغ الخ)
قال في التهرات قول هذا
بعد الاجماع على ان
الفرض كان في الاسراء
لبا فيه نظر ولذا اخرج
السروحي بيان الفجر اول
الجنس وجوبا ويحصل
الاول على الكيفية
اول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح
الصادق الى طلوع
الشمس والظهور من الزوال
الى بلوغ الظل مثليه
سوى التي

اقتراضها الظهور ولا شك
ان وجوب الاداء متوقف
على العلم بها فلذا لم يقض
الفجر وقول العراقي انه
كان قائما ولا وجوب على
النائم مردود وقد نقلوا
الاجماع على ان المعذور
ينوم ونحوه اذا فاتته صلاة
او صوم يلزمه القضاء ثم
الخلاف ثابت في الترك
عمدا وطائفة على عدمه
لكنه خلاف قول الاثمة
الاربعة وقد اتسع ابن
العزفي حاشيته أي على
الهداية الكلام على

الحكم بلا تأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا انقضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب
والعلم في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيد كونه ظرفا
عامة مشتملا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى
ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد وجوبه يضاف الى جلته وتعلقه في كتابنا المسمى بلب
الاصول وفي شرح النفاة وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسمع عشرة ليلة
خلت من رمضان قبل الهجرة بثلاثة عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء
صلاطين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار
ثم بدأ بالاقايات لتقديم السبب على السبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب اشرف منه
ولكونه شرطا ايضا وقدم الفجر لانه اول النهار ولا تلاحق خلاف في اوله ولا آخره اولان اوله من
صلاها آدم عليه السلام حين اهب من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة
فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذلك في غاية البيان وبهذا انذم السؤال المشهور
كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات
الخمسة وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الجنس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فاحتاج الى
المجواب عن الفجر واجاب عنه العراقي انه كان قائما وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت
الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) محدث امامة انا في جبريل عند البيت مرتين فصل
في الظهر في الاولى من صاحب كان في مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم
صلى المغرب حين وجبت الشمس وأقصر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب السقم ثم صلى العصر حين
برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى للمرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت
العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقته الاولى ثم صلى
العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التف جبريل فقال يا محمد
هذا وقت الانشاء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق أي برغ وهو اول طلوعه وفيد
بالصادق احترازه عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو ككذب الدب ثم عقبه
الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج
آخره قيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المسامح في ان العصر لا اول طلوعه ولا سطره او
لاتساره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر
في الافق (قوله والظهور من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى التي) أي وقت الظهور اما اوله
فجميع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لئلا تكون الشمس اىزوالها وقيل لغروبها واللام للتأقبت
ذكره السقاوى واما آخره فمعه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد بن عيسى في الكتاب والثانية
رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى التي وهو قول سماوى اوله الى حنيفة قال في
البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

٣٣ - بحر اول ذلك اه فلت وفي شرح البدع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على السائم اول الوقت ويجب اذا
ضاق الوقت اه نقله العلامة البدرى في شرحه على الاشياء والنظائر ثم قال ولم يرهذا الفروع في كتب الفروع فاخته اه (قوله
والظاهر الاخير) قال في التهرات قول بل هو الاول وبدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى في الفجر يعني في
اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الاصح) كذلك في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله واشد المحرم الخ) اصرح منه ما هن ابي ذر قال كنعان النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤمن ان يؤذن فقال له ابرؤتم ارا ان يؤذن فقال له ابرؤتم ارا ٢٥٨ ان يؤذن فقال له ابرؤتم ارا

شدة المحرم من فجع جهنم رواه البخاري في باب الاذان للسافر بن قنديل صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدركه لفي المزال ولا ذلك الزمان في ديارهم ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار التاسل منه ولا ظن به انه صلاها في وقت العصر فكان يجتمع ابي يوسف ومحمد وان لم يكن جهة على من يجوز التجمع في السفر والمصير منه الى الغروب والمغرب منه الى المغرب الشفق الاحمر وهو البياض

وقامه في شرح النية (قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهرواليعرج الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من جملة العامة الشفق على المحرمة وانما هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا التقرير اندفع ما في الفقه من ان هذا الترجيح لا يساعده رواية ولا الفتوى من الدراية

قاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المصنف والاصح قول أبي حنيفة وفي البناء وهو الاصح عن أبي حنيفة وفي تصحيح القدوري للسلامة قاسم ان برهان الشريعة الهبوطي اختاره وصول عليه النسق ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الفتاوى وهو المختار وفي شرح المجمع للصف انه مذهب أبي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة وقول الطحاوي ويقولهما نأخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الغرض من انه ينبغي بقوله ما في العصر والشام مسلم في الغناء فقط على ما فيه ايضا كما سنده لهما العامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام اربوا بالظهر فان شدة المحرم فجع جهنم واشد المحرم في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وكذا في شريح الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها ما بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب التي يوزن التي ما تبغ الشمس وذلك بالعش والجمع افياء وقبوه والظل ما نسخته الشمس وذلك بالعادة وفي السراج الواجح والتي وفي اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيا لانه ما من جهة المغرب الى جهة المشرق أي يرجع وبه اندفع ما قيل ان التي هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات اهمها ان يغزر خشبة مستوية في ارض مستوية ويحمله عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويحاذي الخط اعلم ان هذا الزوال وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغزره لمعرفة التي والامثال فليعتبره بعامته وقامه كل انسان سنة اقدم ونصف يقدمه وقال الطحاوي وجامعة المشايخ سبعة اقدم ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدم من طرف سمت السابق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شيء طلاق زوال الابهام والدينية في اطول ايام السنة لان الشمس فيها تأخذ الخ طمان الاربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى السقي الى الغروب الشمس والمخلاف في آخر وقت الظهر جاري في اول وقت العصر وفي آخره خلاف ايضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية العيصين من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والغرب منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق رواية مسلم وقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق ونضبطه الشفق بالثاء المثلثة المفتوحة وهو نوران جرنه (قوله وهو البياض) أي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ بن ائمة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو المحرمة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورد المحقق في فتح القدير بان لا يساعده رواية ولا دراية أما الاول فلا تخلو خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فليس في حديث ابن فضال وان آخر وقتها حين تغيب الاقوى وغيبته بسقوط البياض الذي يعقب المحرمة والا كان ناديا يوجب ما تقدم به اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه ايضا تاييده قاسم في تصحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح وهذا

لانه ثبت رجوعه قد ساعده رواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة ظهور قاسم في تصحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكفاية من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى جل عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وما تأسه رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم ير واليهما الشق الاجر الا عن ابن عمر وعنه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهر ما أخرجنا من صحيحنا والطبراني عن عمرو بن العاص وعنه عن طاهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة في خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي حمل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة المفقوطة فهما مقدار اجتماعيهما وبينهما قلت لائق ان يقول لا لئلا الامر بالقلب فان العشاء يحكي في الوقت وصلاة العشاء يحكي له فانه يقال انك صلاة كذا والامر لا ذلك لوقتها فيجعل عليه كإموا القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيجاء روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال السجاسة تتروا وقت كل صلاة وانه قال تتروا لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق من لم يوتر فانس
منار واد اود وادوا المحاكم
وصحبه الى غرضك اه
ابن امير حاج (قول
المصنف ومن لم يجد
وقتها لم يجز) أي لم يجز
عليه حذف العائد على
والعشاء والوتر منه الى
الصحيح ولا يقسم على العشاء
لترتيب ومن لم يجد
وقتها لم يجز

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة او شرطية فاذا
كانت موصولة فلا تنها
مبتدا وما بعدها صلته
ولم يجز غير المبتدا والخبر
حتى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدا
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منصوبا باقي الشعر كقوله

ظهر انه لا يقتضي ويعل الا يقول الامام الاعظم ولا يعقل عنه اني قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا
لضرورة ومن ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارة وإن صرح الشافعي بان الفتوى على قولهما
كأفي هذه المسئلة وفي السراج الوهاج وقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه الى الصحيح) أي وقتها من غير وب الشق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا مذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء حديث أبي داود ان الله أمرك بصلاة هي خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر يجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والمسا في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض أوسنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا تنها فرضان
عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والآخر محلا فاذا نه عند التسديد حتى لو قسم الوتر ناسه افانه
يجوز وعندهما بعده وعند اللسان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى
أن الترتيب بينهما وبين غيره واجب عنده كما يصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب
لسننه وفي النهاية تم انتهاها واثقان أبي حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لم يجب القضاء كما
في سائر السنن ومراعاة من الوجوب الثبوت لا المصلحة عليه لان اداءه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجبا عندهما والافهم وشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجد وقتها لم يجز) أي العشاء والوتر
كأول كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كما غار في أوقصر لاني السنة فيما حكاه
معه صاحب البلدان لعدم السبب وأفتي به الغالي كما يسقط غسل السيد من الموضوع عن
مغطوعهما من المرتقين وأفتي بهضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين
عدم حمل الفرض وبين سببه المحلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر
وجواز تعدد المعارف لثبوت انتفاء الوقت انتفاء المعروف وانتفاء الدليل على النبي لا يستلزم انتفاءه
بجواز دليل آخر وهو ما تواتر عليه أخبار الامراء من فرض الله الصلاة جملا الى آخره والصحيح

* وخالفه محمد ساداتنا * أي بحمد أو كان مجزوا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن
منوان بدرهم أي منه واما الذي فلا يسوغ حذفه فلا يخال ز يدعرت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه وعلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم أقم
ولا علام من تكرم أكرم فكذلك هذا كذا في التندين (قوله واختره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة المحلي شارح
المنها وواقعه العلامة الباقر في شرحه على المتنق والشرع بل في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة فرج افندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهروا وناعم الشيخ علاء الدين الحاصفي في شرحه على التوير ولكن انتمر للصحيح ابن الهما
محشي شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ ابراهيم المحلي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتب في هامشه
ما يدفع جوابه باظهر وجهه وابنه فليراجع ذلك

(قوله أطلقه فاذا لم) قال في النهي عبارة في البدائم المستحب هو آخر الوقت في الصف بشرط الشافعي أنه شدة الحر وحرارة البلد والصلاتي جماعة وقصد الناس لها من بعد يومه جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في الجمع ونفضل الاراد مطلقا واطلاق الكتاب باباه (قوله فان تأخيرها اليه مكر ولا الفعل) أي أن الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسياقي في الشرح الكلام على ذلك وترجع ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ)

انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الزوايا (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الاربع وصححه الترمذي أسفر وبالفجر فانه أعظم الأجر وجهه على تبيين طلوعه باباه في صحيح ابن حبان كلها أصبحت بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فجعل الابتداء والانتفاء يستحب البداءة بالأسفار والحتم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة بالغلس والحتم بالأسفار والاول ظاهر الرواية كإفي العناية وقالوا به فربما يجب لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جلدان الفاسد وهو مكر فلا يترك المستحب لاجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج الواجب حدا الأسفار ان يصلي في النصف الثاني ولا يخفى أن الحاج يزدد لغيره لا يؤخرها وفي المبني بالنين المهمة الأفضل للراءة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الحال عن الجماعة (قوله وظهر الصف) أي نذب تأخير رواية البخاري كان اذا اشتد البرد يكر بالصلاة اذا اشتد الحر أريد بالصلاة والمراد بالظهور لا أنه جواب السؤال عنها وحده ان يصلي قبل المثل أطلقه فاذا دانه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الإبراد بالظهور مطلقا في السراج الواجب انه انما يستحب الإبراد بثلاثة شروط نفسه تنظر بل هو مذهب الشافعي على ما نسل والجمعة كالظهور أصلا واستحبنا في الزمانين كذا ذكره الاستيعابي (قوله والعصر ما لم تستعير) أي نذب تأخيرها ما لم تستعير الشمس رواية أبي داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نية أطلقه فجعل الصف والشتاء ما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر وإرادتها لتعسر أن تكون الشمس بحال لا تهاجر فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها اليه مكر ولا الفعل لا أنه مأمور به انتهى عن تركها فلا يكون الفعل مكر وما كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التفرغ هذه السه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب نهجيا وتأخير أصفا وثناء كما سنده في بابه ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء إلى الثالث) أي نذب تأخيرها إلى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه ولان أشق على أمي لا يرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري إلى ما قبل الثلث رواية البخاري كانوا يصلون العجدة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن مالك يجعل الاول على الشتاء والثاني على الصيف لقلية النوم اه واطلقه فجعل الصف والثناء وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لثقلها في الجماعة فاذا كان التأخير إلى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا أنه مباح وإلى ما بعده مكره وقيل إلى ما بعد الثلث مكره وروى الامام أحمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره

قال في النهي بعد نقله عن الحائسة والخفة ومخط رضي الدين والبدائع تقيد التأخير إلى الثلث بالشتاء أما الصف فنذهب فيه التعجيل فيه نظر لما ونذب تأخير الفجر وظهر الصف والعصر ما لم تتغير والشاء إلى الثلث هل من أنه نذب التعجيل في النصف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ما رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت الغيا في كلام القدوري وغيره داخلية قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرت العشاء إلى ثلث الليل لينطبق الدليل على للدعي اه وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اه ولا يخفى عليك أنه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لانه على كل لا يدخل

الثلث لوجود لفظة قبل على انه تنفي المتأففة في قوله في الحديث أو نصفه كما قد نذر ووفق في الدرر بان يكون النوم ابتداء قبل آخر الثلث وانتهى أفتا آخره ولو بالتحمين وقال في الشربلية وقد ظفرت بان في المسئلة واثنين يستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اله ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لعل التعارض اه أي التعارض بين عبارتي القدوري والكثير كما هو من أكلام صاحب الدرر

(قوله ولم أمن تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الاستبصار فقلنا عن مجمع الزوائد وكذلك في الريح والمحريف يجعلها اذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم ادر الخ اه (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه

النوم قبلها والمحدث بعدها وقد اجماعوا في كراهة النوم قبلها عن خشي عليه فوت وقتها ووقتها وفوت الجماعة فيها والا فلا وقد اشرح كراهة المحدث بعدها بخلاف الحاجة لهما فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين وهذا كراهة للفقهاء والمحدثين مع الضعف وفي الظهر يتركه الكلام بعد اختيار الصبح واذ أصلي الظهر جازله الكلام وفي القنينة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم بكره كراهة تحريم (قوله والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أي وندب تأخير الوتر واية العصيين اجعلوا آخر صلواتكم وتر اول الامر للندب واية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي افضل وهو دليل معلوم وقوله لمن يشق به اذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعد الوتر وزمته تركه افضل المقادير حديث العصيين (قوله وتجهيل ظهر النساء) أي وندب تجهيل ظهر النساء وبنائي ظهر الصنف وفي الخلاصة من آخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به النساء والصنف فهو على حسابهم وان لم يكن فالتسائما اشتد فيه البرد على الدوام والصنف ما اشتد فيه الحر على الدوام ففي قياس هذا الريح ما ينكسره البرد على الدوام والمحريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشاغبا من قال النساء ما يحتاج الناس فيه الى شئين الى الوقود ولبس الخشوع والصيف ما يستغنى فيه عنهما والريح والمحريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والمحريف والنبي يظهر ان الريح ملحق بالنساء في هذا الحكم والمحريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي وندب تجهيل الحديث العصيين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارى بالحجاب ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم واية اجد لا تزال أمتي بخير ما لم يوتروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره السارح وفيه بحث اذ مقتضاه النذب لا الكراهة لجواز الا لاحه وفي المتن في المبهمة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا ما لم يغيب السقف الاصح هو الاول الامن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي الكراهة تطويل القراءة خلاف اه وفي الاسرار تجهيل الصلاة اذا وها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تجهيلها هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجملة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي ساقى وتأخيرها الصلاة ركعتين مكرهه وماروى الاصحاب عن ابن عمر انه أخرها حتى بدا نجم فاعتق ربة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المتن لا يكره السفر ولما ذكره اذ كان يوم غيم وذكر الاستيعابي ادناجه بمحاذرة فقد الغروب بدوا بالمراب ثم بهام سنة المغرب اه وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيها عن يوم غيم) أي وندب تجهيل كل صلاة في اولها عن يوم الغيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقابل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغلق الغيم وهو السحاب كذا في الصباح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وكذا المغرب بهذا في مارج به في غاية البيان واية الحسن ان التأخير افضل في سائر الصلوات يوم الغيم بأنه أقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أي يؤخر غير ما في اوله عن يوم غيم وهي

من البعث على التامل (قوله يقتضي ان ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الاذان من الغنم قولهم بكرهه الى ركعتين قبل المغرب بشر الى ان تأخير المغرب قدرهما مكرهه وقيل منعان عن القنينة استثناء القليل فيجب له على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليمتق كلام والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه وتجهيل ظهر النساء والمغرب وما فيها عن يوم غيم ويؤخر غيره فيه

الاصحاب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الغنم وعلى صاحب البصر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسباني له زيادة (قوله وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الزملي لان الظهر قد أخر في تأخيرها اذا كان يوم غيم فاذا أدأ في الوقت علم به دخول وقت العصر فاستغنى الوهم بتأخير

الظهر وكذلك المغرب بسبب تجهيله لاني يوم الغيم فانه يشدب تأخيرها حتى يقين الغروب بغالب الظن فاذا أخر الى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فمتقن وهم الوقوع قبل الوقت اذا تجهيل في العصر والعشاء يكون بعد

الفجر والظهر والمغرب لان القمر والظهر لا كراهية في وقتها فلا يضرب التأخير والمغرب يضاف
 وقوفها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة ومعبدة التلاوة وصلاة المجازاة
 عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث
 عتبة بن عامر الجهمي رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يثباتان
 نصلي فيهن وان تغرب فحين موتنا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى
 تميل وحين تصف للغروب حتى تغرب ومعنى تصف غيل وهو بالثناة الفوقية المفتوحة فالضاد
 المهيمة المفتوحة فالثناة التحتية المشددة وأصله تتصف حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله
 وان تغرب صلاة المجازاة كناية لانها ذكر الرديف وازادة المردوف اذا الدفن غير مكروه خلافا لابي داود
 لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عتبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على
 موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فحمل فرضها ونفيلها لان الكل ممنوع فان المكروه من
 قبل المنوع لا يهاضم بجملة ما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فبعد
 كراهة التحريم وان كان قطعه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الزمة وكراهة التحريم
 في رتبة الواجب والتزبه في رتبة المتدوب والنهي في حديث عتبة من الاول فكان الثابت به
 كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة لانها لنقصان في الوقت بسبب
 الاداء فيه تشبها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
 اذا ارتفعت فارقتها ثم اذا اسوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فادانت المغرب واذا غربت فارقتها
 ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بتقصان الوقت والا فالوقت
 لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما واجب كاملا
 فخرج الجواب عما قيل لترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكمال لان
 ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المتقومة للحقيقة بخلاف فصل الاركان في هذه
 الاوقات وانما حاز الغضا في أرض الغسر وان كان النهي ثم لمعني في غيره ايضا لان النهي ثم ورد
 للكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذه افسد صوم يوم التحريم
 وان ورد النهي قبل معني في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به وطول بطوله
 ويقتصر بقصره لانه معياره فاذا زاد الاثر فصار فاسدا وان كانت الصلاة تنقلا فهي صحيحة مكروهة
 حتى وجب قصاؤه اذا قطع وجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهره راية ولو ان خرج عن
 عهده لما لزمه بذلك الشرع وفي البسوط القطع افضل والاوّل هو مقتضى الدليل والوتر داخل في
 الفرض لانه فرض على اولى الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كافي الكافي والمنذور والمطلق الذي
 لم يقد وقت السكر اهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسيماي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب
 ثم افسده داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات كافي الخطب بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه
 ما قطعه من النفل المشرع فيه في وقت مكروه حيث يحجره عن العهدة وان كان آمثالا وجوبه
 ضرورة صيانة المأوى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر
 ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارع فيها
 والا فضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قلناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه
 الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا

التأخير في الظهر والمغرب
 تأمل اه

ومنع عن الصلاة ومعبدة
 التلاوة وصلاة المجازاة
 عند الطلوع والاستواء
 والغروب الا عصر يومه

فهي وعارة الكتاب أولى من عارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخر ما علمت ان عدم
 الهصة أتمها في الفراغ والواجبات في النوافل بخلاف للتحق فانه يعم الكل وأراد بصيغة
 التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذبة الاوقات أما اذا تلاها فيها وأحضرت الجنازة فيها فإذا
 فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التأخير فيها ما وفي التبعة الافضل
 ان يصلي على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثر بخلاف القرأض وظاهر التسوية
 بين صلاة الجنازة وصعيدة التلاوة أنه لو حضرت الجنازة في غير مكره فأتى حتى صلى في الوقت
 المكروه فأتى ما لا يصح وتجب اعادة كسجود التلاوة وذكر الاستيعاب في وصلي صلاة الجنازة فانه
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة للتلاوة بنظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة
 وتسقط عن فتمه وان قرأها قبل ذلك ثم سجد في هذا الوقت لا يجوز بعده وسجدة السهو
 كسجدة التلاوة كذا في المصنف حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
 له سهو وسقط عنه لا يحرق نقصان التحكم في الصلاة بخبر ذلك يجري القضاء وقد وجب ذلك
 كاملا فلا يتأدى بالنقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي
 في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان مادام بقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع
 فلا تقل الصلاة فاذا انزع عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصهي كما قدمناه وأراد بالغروب
 التغير كما صرح به فاضمان في فتاواه حدث قال وعند اجراء الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
 الله أخرجه من النهي في حديث عقبة الفوائت مما يقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والمجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم انتهى متوقف على المقارنة
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تزلنا الى طريقهم في
 كون الخاص مخصصا كفيما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عموم الوقت لانه خاص في الوقت
 وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري حق الصلاة الفائتة
 كما كان تخصيص الاخره وان ارجح الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ
 فتعارضان في الفائتة في الاوقات المكرهه اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي ارجاحها عن التحمل
 في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون ارجح
 حديث عقبة أولى لانه محرم وأخرج ايضا التوافل بحكمة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
 مناف لا تمتنعوا أحد اطاف بهذا البيت وصلى أنه ساعة شاه من ليل وأنها روجوابه انه عام في الصلاة
 والوقت فتعارض عمومهما في الصلاة وقد سجد عقبة لما قلنا وكذا انعارضان في الوقت اذ
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة
 لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النقل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
 فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض لانه محرم
 وبحق فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقدل لاتحادهما حكما وحادثا ولم يجب عنه
 فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
 المنية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فان وجب)
 تخصيص عموم الصلاة
 تخصيص الاول مصدر
 مضاف لمفعوله والاصل
 تخصصه كما هو عبارة
 الفقيه والضمير محذوف
 التذكري وتخصيص الثاني
 مضاف لفاعله والحاصل
 ان في كل من المحدثين
 خصوصاً وعموماً فان
 وجب تخصيص أحدهما
 لعموم الآخر وجب في
 الثاني كذلك في ان
 كون حديث التذكري
 عام فيه بخلاف الظاهر
 انه مطلق كما صرح به في
 العناية ويمكن استقادة
 العموم من اضافة الظرف
 الى ما بعده فان الاضافة
 تأتي لما تأتيه الالف
 واللام (قوله وأخرج
 ايضا الخ) أي الشافعي
 رحمه الله تعالى (قوله
 وفي العناية الخ) عبارته
 والجواب عن الشافعي ان
 هذه الزيادة ثبتت لانها
 شاذة أو ان معناه ولا بحكمة
 كافي قوله تعالى الاضحا
 أي ولا ضحاها زادني
 معراج الدرباة أو يحمل
 ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لا ينام وريه) أقول عبارة المصنف في كافيه مع الامر به (قوله فثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وبهذا التقرير
 قلت انه لو صلى العصر ثم استرحى غيب عنها تقصده كاصته بعض الطلبة وهو متعب وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته
 كاملة فلا تؤدى بالتقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المنار وذكر

جوابه وعبارة في الجواب
 وأجيب بان الشرع جعل
 الوقت متنا وحله
 شغل كل الوقت فالفاد
 الذي يعترض حاله
 البقاء جعل عذر الان
 لأحتراز عن في الاقبال
 على الصلاة متعذر اه
 وقال أيضا لكن قال في
 التنقيح هذا يشكل
 بالغير وأجابه في
 وعن التنفل بعد صلاة
 الفجر والعصر لاعت
 قضاء فائتة وسجدة تلاوة
 وصلاة حنارة
 التلويح بان العصر يخرج
 الى ما هو وقت لصلاة في
 الجملة بخلاف الفجر او
 بان في الطلوع دخولا في
 الكراهة وفي الغروب
 تروا عنهما اه (قوله
 أجيب الخ) وفي إمداد
 الفتح بعد نقله ذلك
 وروي ابن عمر انه عليه
 الصلاة والسلام قال اذا
 طلعت الشمس فامسك
 عن الصلاة فانها تطلع
 بين قرني شيطان رواه مسلم
 وروي أيضا وقت صلاة
 الصبح من طلوع الفجر
 ما لم تطلع الشمس فإذا طاعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النبي عنهما تأمر
 لانه اذا بدأ بغيره على الاصل الثابت وان الصلاة عطلت به فعمله لا حق بل قال الطحاوي انها كلها مودعة بالنصوص النهائية ولا
 يميز العمل ببعض الحديث وترك بعضه مجرد قوله لا طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر
 ابتداء الفجر بقائه فيطل في العصر كالفجر

عصر يومه فافاد انه لا يكره أداء وقت الفجر وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا أدائه لانه
 أداءه كما يجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالحزب المتصل بالأداء هو الجميع
 الوقت وعلى المصنف في كافيه ما لا يستقيم اثبات الكراهة لثبوت لانه ما مودعه قبل الاداء مكروه
 أيضا اه وعلى هذا مسمى في شرح الطحاوي والحققة والبدائع والحواشي وغيرهما على انه المذهب
 من غير حكاية خلاف وهو لا الوجه للمحدث السابق الثابت في جميع مسلم وغيره وقد بصبر يومه لان
 عصر أمسه لا يجوز وقت الفجر لان الاجزاء الخمسة أكثر فيجب القضاء كاملا ثم رجعا لاكثر
 الصبح على الأقل القاسد او رد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره
 مع تعذر الاضافة في حقته الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا روية فيها فلتزم الحقة والصحيح ان
 النقص لانم الاداء في ذلك الجزء واما الجزء فلا تقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر
 ضروري لانه ما مودعه بالاداء فيه فادام يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في
 ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني
 من ان السبب لما كان ناقصا في الاصل كان مائتا في النعمة ناقصا أيضا فعند مدق الوقت
 لا يتصف بالكمال لما عطلت انما تقص في الوقت أصلا أو أشار الى ان غير يومه يبطل بالطلوع والفرق
 بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت الفجر وهو ناقص فاداءه ناقص فاداءه ناقص فاداءه ناقص
 وقت الفجر كله كامل فوجب كاملة فتبطل بطرؤ الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة
 بينهما فان قيل روي الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة
 من العصر فبطل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعتين الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد
 أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات
 الثلاثة في الفجر رجعا الى القياس كما هو حكم التعارض فربما حاكم هذا الحديث في صلاة العصر
 وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المهرم على المبيع انما هو عند
 عدم القياس اما عنده فالترجيح له وفي القننة كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا يكره
 عليهم لانهم لم يمنعو ايت كونها أصلا ظاهرا ولو صلوا ما تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند
 البعض أولى من الترك أصلا وفي النسخة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره
 فيها الصلاة والظاهر التسليم أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة
 وهي مكروهة فالأولى ترك ما كان ركاهل والتميز بالاستواء الى من التمييز بوقت الزوال
 لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجابا كذا في شرح حمنة المصلي (قوله وعن التنفل
 بعد صلاة الفجر والعصر لاعت قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة حنارة) أي منع عن التنفل في
 هذين الوقتين فصد الا عن غير روية الصبيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
 ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو مضموم متساو للقرائن فانما حوهمانه بالمعنى

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر اقول التحقيق ان يقال لما كان التعيد بالنفل يفهم الجواز فيعاده وليس بالواقع
نص على ما هو الجواز ليعلم عدم الجواز فيعاده من غير النفل ولولا هذه

٢٦٥

النكته لا احتج الى ما ذكر
اذا التعيد بالنفل يعني
عنه وهذا دقيق جدا
فتدبره اذ يستثنى عن
اخراج النفل عن معناه
الشريعي لانهم قد عرفوه
بانه فصل ليس بضرر
ولا واجب ولا مستنون
(قوله وأشار الخ) الاشارة
غير ظاهرة تامل (قوله)
ولم أقف على التصريح به
لاحداً الخ) قال في النهر
هذا عجيب فني فخرج

وبعد طلوع الفجر
بأكثر من سنة الفجر

القدر مالفله وذكر
بعضهم لا يتنفل بعد
صلاة الجمع بعرفة
والمزدلفة وعزاف في
المسراج الى الجنتي وفي
القنفة بعد الاثمة الترجاني
وتظهر الدين المرغنياني
(قوله واعلم ان قضاء
الفائتة الخ) مخالفة لما في
التبيين حيث قال والمراد
بما بعد العصر قبل تقرر
الشخص وأما بعده فلا
يجوز فيه القضاء أيضا
وان كان قبل ان يصلي
العصر اه على انه يخالف
كلام المصنف أولا حيث
قال ومنع عن الصلاة

وهو ان الكراهة كانت محق الغرض ليسر الوقت كالمشغول به لا يجمع في الوقت فلم يظهر في
حق الغرائض وقد بحث فيه الحق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم
تقيض قولهم العبرة بالنصوص عليه لعين النص لا المعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى
والنظر الى النصوص فيمنع القضاء فتدعيان النهي العام على حديث التذكرة يمكن ارجاع
صلاة الحنازة وسجدة التلاوة باجماع السادة المطلقة ويكفي في ارجاع القضاء من الفساد العلم
بان النهي ليس بمحسني في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وامامان الكراهة ففيه ما سبق اه
والمحاصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلاخص شرعي لا يجوز
اطلاق في الفائتة فتجاءت الترتيب واجب على قوله واماعل قوله لهما فقه وسنة فينبغي ان لا يقضي
بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنفة الترتيب يقتضي بعد طلوع الفجر بالاجماع
بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة لفيدان بقية الواجبات من الصلاة داخل
في النفل فذكره فهما كالنذر وخلافا في نوب وما شرع فيه من النفل ثم أفنده وركب في الطواف
لان ما التزمه بالنذر ونفل لان النذر سبب وموضوع لآثره بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل
لان التنفل بالمسجدة غير مشرووع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر
بسبب من جهة وسجدة التلاوة بايجابه تعالى وان كانت التلاوة فعله لجميع المال فعله ووجوب
ان كان بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب المسجدة في التحقيق متعلق بالجماع
لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف
والشروع فعله ولولا كانت الصلاة تنفلا اه وهو قاصر على السامع للتلاوة لان السبب في حقه
السماع على خلاف فيه واماننا في اتفاقنا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة ولا الجماع واطاق
في التنفل فحمل ما له سبب وما ليس له فذكره فحجة المسجدة في العموم وهو مقدم على عموم قوله صلى
الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذلك حاطر وأشار الى انه لو شرع في النفل في
وقت مستحب ثم أفنده ثم قضاء فيها فانه لا يسقط عن فتمته كفا في المحيط والى انه لو أفندته الفجر
ثم قضاها بعد صلاة الفجر فلا يجوز على الاصح وقيل يجوز والا حسن ان يشرع في السنة ثم يكره
بالفرض فانه لا يكون مفسدا للعمل ويكون منفلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرة وفيه نظر لانه
اذا كره للفرض فقد أفند السنة كما صرحوا به في باب ما بعد الصلاة وفي شرح المجموع لان الملك
ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا أقدم الفجر وحاق رجل فوت الفرض بشرع في السنة فطعنوا فيها فعضها
قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التنفل الذي أفنده فسه على ان الامر بالشروع بالقطع فيجب شرطا
والى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان لصلاة العصر من خلاف كراهة التلاوة
فنبذ عنه كراهة الطلوع بعد العصر المجموعة الى الظهري في وقت الظهر بعرفان فيما يظهر ولم أقف
على التصريح به لاحسن أهل المذهب كذا في شرح منة المصلي واعلم ان قضاء الفائتة وما معها
لا تتركه بعد صلاة العصر الى غاية التغير لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله وبعد طلوع
الفجر بأكثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر بأكثر من سنة

٣٤ - بحر اول

وقد
قدم المراد بالغروب الفجر وفي الشرب لانه عند قول الدر لا في وقت الاجراء فان القضاء فيه مكروه اقول ظاهره الضم
الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا يصح صلاة الخ ونحوه ما قاله الزاوي الخ ثم قال قامت ولا بد ان لا يخالفه في محسن في الحوائز

على الحمل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والعصا اذا بلغ في الوقت المذكر وقبل يؤد حق نحر الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكر ومثله لان ما فات كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بالكمال كافي فتح القدير من خطوط الصلاة من اول وقتها فلو يؤد حق نحر الوقت حكمه كذلك بالاول وما وقع في الهداية من قوله وبكره ان يتقبل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلى في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيها على ما طوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة الاولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها حاشية الهداية ايضا

قصد المارواه اجدوا وادوا ولا صلاة بعد الصبح الاركتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصالوا الاركتين قدينا يكونه قصد الما في الظهرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قبل ينقطع الصلاة وقيل فيها والاصح انه فيها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لا غناء عن التطويل كالاختي في انما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنته مضعرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفف العرافة في ركعتي الفجر قدينا للتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان النسي من التنفل فسهل حتى ركعتي الفجر حتى يكون كالشغل بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعين منه فلا يظهر في حق الغرض لانه فوقها والحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان النسي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي ومنع من التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب بارواه اوداود مثل ابن عمر رضي الله عنهما عن الاركتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلها وهو يقتضي نفى المندوبة اما بوجوب الكراهة فلا لان بدل دليل آخروما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من الغنية استثناء القليل والاركتين لا تريد على القليل اذا تجاوز فيها وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلاتي المغرب ركعتين وهو امر نذير وهو الذي ينبغي اعتناؤه في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قدينا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وصحبة التلاوة وفي هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضيها وصاحب الخلاصة يعني من غير ركعة وقد قدمناه ان يبدأ أصلا المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البخاري ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلي هذا تؤمن عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع من التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف ونهي عن المنكر واجب في الصلاة الواجب لصاحبها انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل وامامارواه الجماعة عن جابر بن رجل جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

المؤلف هنا يجعل قوله الى غاية التبرع على الاضافة السابقة أي غاية هي التبرع به يصح كلامه (قوله وهو يقتضي نفى المندوبة الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل واعترضه في النهر فقال هذا لا يجامع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو اقل من قدرهما أي عملا بعد تأخير او قوله في الجهر الذي ينبغي اعتناؤه النسب لرواية البخاري صلى

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه منوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يحطب ما عر ابن عمر ظاهر في التمسك لاستبعاد بقائه مع عدم فعل الهداية اه (قوله وقد قدمنا من الغنية الخ) قال الرمي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو المنبني بالجمعة اه اقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء من الغنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرمي ان كان خمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذ الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليقهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامه في مثله ارادة الوجوب تأمل اه

محطبة فقال أصليت فإلآن قال لا قال صل ركعتين وتجوز فسيما ومهما والناس في سلكك الغلفاني
 فاجوب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
 أو كان ذلك قبل الشر وع في المحطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاة واتفق الشارح على
 الاول وفي كل منهما نظر اذا انقل مكره بعد خروج الامام لمطبة قبل المحطبة وقتها سواء أمسك
 المحطبة عنها أولا أطلق المحطبة فمطلت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عدا أو كوف أو استسقاء
 كما في الثانية أوبع وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في الجنبى أو خطبة تكليح وهي منسوبة
 كما في شرح منية المصلى والى هنا صارت الاوقات التي تذكر الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
 وسأفى انه اذا خرج الامام الى المحطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكر هنا ومنها اذا أقيمت
 الصلاة اتفاق التطوع مكره والاسنة الفجر ان لم يخفف صوت الجماعة ومنها التفل قبل صلاة العدين
 مطلقا بعدها في المسجد في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومرة دلفه ومنها وقت المكتوبة
 اذا ضاق بركه اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا
 كانت النفس نائمة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما شغل البال من افعال الصلاة مثل بالتحسوع
 كأنما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلى وذكر في غايه البيان من الاوقات المكروهة
 ما بعد نصف الليل لادله العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التأخير فقط
 (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
 للتصوص القطعية بتعين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ورواية العيصين قال عبد الله بن
 مسعود والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا اوقته الا الصلاتين جمع
 بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ولما مروى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
 فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوى بالوقت على الجواز
 لقرب مدته والتمع عن الجمع المذموم وعندنا مقتضى اللسان ان كان جمع تقديم وللضرورة ان كان
 جمع تأخير مع العلة كما لا يخفى وذهب الشافعى وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للسافر بين الظهر
 والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين
 على هذا تقليد الامام الشافعى في ذلك الا انهم يتحلقون بما ذكرت الشافعية في كتبهم من الشروط له
 فاحسب ارادها بان لا فعله على وجهه لم يده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان تفعل كل صلاة في وقتها
 أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بعرفة قالوا شرط التقديم ثلاثة
 البداهة الاولى ونية الجمع بينهما وحمل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في الثانية في
 الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا تان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
 تأخير الثانية الى وقتها ولا يضرب فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضرب وما لا فلا
 وللتعظيم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تأخير الاولى الى الثانية سوى تأخيرها بنية
 الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعى والوضحة
 واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأوصى في التأخير وكانت صلاته قضاء
 قالوا واذا كان سائرا وقت الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
 وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاجق مناسبه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين

في وقت بعذر

باب الاذان

(قوله أو كوف) فيه

ان خطبة الكسوف

مذهب الشافعى رحمه

الله لا منه هنا تامل واما

خطبة الاستسقاء فهي

على قول الصحابين

باب الاذان

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرا اعلام مخصوص في وقت مخصوص
وسمه الابتدائي أذان جبريل عليه السلام ليلة الامر او اقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
لما بابا بالأسكة وأرواح الأنبياء ثم روى بعد الله بن زيد للملك الازلي من السما في المنام وهو مشهور
وصحبه الاسميحي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقا في دخول
الوقت ودلله الكتاب اذ انوي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته مستاتي ووركنه
الالفاظ المخصوصة وكيفته معلومة وأما سنه فتواطى سن في نفس الاذان وسن في صفات المؤذن
أما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلا عاقلا ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
العاقل ليس بمحجب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث ولؤذن لكم خياركم
وصرحوا بكرة امة اذان الفاسق من غير تقيد بكونه طالبا وغيره ثم يدخل في كونه خيارا لان لا يأخذ
على الاذان اجرا فانه لا يحصل للؤذن ولا للامام محدث ابي داود واقتضوا نالا ياخذ على الاذان اجرا
قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيا كان حسنا وطيبا له وعلى
هذا المقتضى لا يجل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا له كذا في فتح القدير وهو على
قول المتقدمين اما على المختار للفتوى في زماننا فهو ناخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما
صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيان المؤذن اذ لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق
ثواب المؤذن قال في فتح القدير في أخذ الاجر أولى اه وقد منع لما نه في الاول للهمة الواقعة في
الغرر لغرضه بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلم المحدث في الوقت للؤذن لم ارب في كلام اثنتا عشر
النووي في شرح المذهب بانه لم يصح اذانه فيمن يولي ويرتب للاذان واختلف هل الاذان افضل
أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولاً بمن دعا الى الله فسرته مائة بالمؤذنين وللمديث
للمؤذنين اهل اول اعناقهم واختلف في معناه على اقوال قيل اهل اول الناس رجاء يقال طال
عني الخوعدك أي رحاني وقيل أكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
يقال عني من الناس أي جماعة وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلصقهم العرق يوم القيامة وقيل
اعناقهم كسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعا في السر وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم وأتباعه من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما
سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء اختاروا الامامة فقيل له في ذلك
فقال اخاف ان تركت القاسمة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة
فاختارت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت اختارها لهذا المعنى بعينه قبل
الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها افضل لما ذكرناه وقول عمر لولا
الخلق لا ذنت لا يستلزم تفضيله عليا بل مراده لا ذنت مع الامامة لا مع تركها فيقيد ان افضل كون
الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القسنة وينبغي أن
يكون المؤذن مهيبا يتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي اذان المغرب اختلافا في المشايخ
اه واظهاره بين المكان العالي في اذان المغرب أيضا كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
لؤذن أن يؤذن في موضع يكون اسمع للسميران ويرفع صوته ولا يجهده نفسه لانه ينقر بذلك وفي
الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرة ولا في الاذان والاقامة بنى المجددون كان فاسقا

(قوله ونفسد أي يوسف يحسبون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لانتافي بين الكلامين وجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والخمس انما يكون عند قهرهم فإذن انما قالوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا انفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وجسوا اهـ (قوله والجواب الخ) أقول الفقهيم من كلام الفخ السابق انه واجب على أهل كل بلدة بحيث لو تركوه أهـ والا انه واجب على كل واحد منهم وحديثه فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الانكار على أهل بلدة تركوه لأعلى واحد بعينه ألا يلزم من جواز تركه لو احتمل أهل بلدة جواز تركه لجميع أهل البلدة قائل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أره كـ ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا انتعت

أعراقها كصر والظاهر ان أهل كل محلة يجمعوا الاذان ولون من محلة أخرى يقطع عنهم لان لم يجمعوا (قوله والاستشهاد بالآثم

سن للفرائض بلا ترجيح

الخ) قال في النهر المذكور في الولو بالمجسمة عن عهد وكذلك في سائر السن وبهذا بطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الآثم الخ) لم يجزم بذلك هنالك لكن سيجزم به في سن الصلاة مستندا المشرح المنية (قوله ونرج بالفرائض الخ) قال الرمي أي الصلوات الخمس فلا يسن للضرورة ورايت في كتب الشافعية انه قد سد الاذان لغیر الصلاة كما في اذن الولود والمهموم والمفسر وع

والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا السنتي الفاسق اهـ حتى في الامامة (قوله سن للفرائض) أي سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد بن ابي جعفر أهل بلدي تركه قائلناهم عليه وعند أبي يوسف يحسبون ويضربون وهو يدل على ناكدة لأعلى وجوبه لان المقابلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استعظامهم بالدين ينقص اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك واخترق في فتح القدير وجوبه لان عدم الترتب من دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والالام باثم أهل بلدة بالا اجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحسبوا واستشهد على ذلك بحاشي معراج الدرية عن أبي حنيفة وآبي يوسف صاوفي الحضر الظاهر والعصر بلا اذان ولا إقامة اخطأ السنة وأما اهـ والجواب ان المواظبة المقررة بعدم الترتب من قبلنا اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقابلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا أذن واحدى فليسقط عن سائر الناس من غير أهل تلك البلدة اذ لم يحصل به انظار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذا أذن المحي بكفينا كما سبقت في الاستشهاد بالآثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه باثم اذ ترك سن الصلوات المؤكدة كما سبقت في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الآثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الزاوية بالسيف حيث قال اخطأ السنة وفي غابة البيان والهيض والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق محقق الآثم لتاركهما اهـ ونرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للناظر ولا للكوف والاستسقاء والتراتيب والسنن الزاوية لانها اتساع للفرائض والوتر وان كان واجباً عنده لكنه يؤتى في وقت العشاء كفي باذانه لان الاذان ليس على الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيح) أي ليس فيه ترجيح وهو ان ينقص بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلا كان لا يرجع وأبو محذورة يرجع بامر صلى الله عليه وسلم لتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لا لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كما تركه كما في الظاهر من عباراتهم ان الرجوع عندنا مباح

والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مذهب الحنيفة وعند المحر في قبل وعند انزال الميت القبر قاسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تقول الفيلان أي عند تقردا بمن يخرج صحيح فيه أقول ولا يعده عندنا (قوله وأبو محذورة يرجع بامر الخ) جواب عما استدله الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي القابلة ذكر في الامر اذ ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك بحكمة روية في قصة وهي ان ابا محذورة كان يفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديد فاحبأ أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ما بلغ كلمات الشهادة تخفف صوته حاشا من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك اما ليعلمه ان لاحا من الحق أو ليزيده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الأولى ما التراجع بمعنى التقني

فيه ليس بسنة ولا مكر وهـ لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الأذان بل هو التفتي وفي غاية البيان معز بالنبي أن سمع في الطنقات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو عذرة وعمر بن أم مكتوم فإذا نطق بلال أذن أبو عذرة وإذا نطق أبو عذرة أذن عمر وقال الترمذي أبو عذرة اسمه جبر بن معمر (قوله ويمن) أي ليس فيه من أي تخمين وهو كما في المغرب التطريب والترجم يقال لمن في قرأته لا تخنطوطب فيها وترجم وأما التخن فهو اللفظة والفهم لا يعطى له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم الخن يحنه من بعض وفي الصحاح الخن الخبط في الأعراب والتخين التفتة والمناسيب هنا المعنى الأول والثالث ولهذا فسره ابن الملك بالتفتي بحيث يؤدي إلى تغيير كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتعيين الصوت لا بأس به من غير تنكير كذا في الخلاصة وظاهره أن تركه أولى لكن في فتح القدير وتعيين الصوت مطلوب ولا تلامه بهما وقسده المحلوف بما هو ذكر فلا بأس بأداء اللحن المدعي الجملة من هذا إن التخن هو إخراج الحرف عما يصوز له في الأذان نقص من الحروف أو من كيفية نطقها وهي الحركات والسكنات أو زيادة شيء فيها وأشار إلى أنه لا يحل سماع المؤذن إذا نحن كما صرحوا به ودل كلامه أنه لا يحل في القراءة أيضاً بل أولى قراءة وسماها وقسده بالتخن لأن التخنيم لا بأس به لأنه أحد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب أنه تغلظ اللام في اسم الله تعالى وهو لفظة أهل البخاريين بلهم من العرب وذكر في السكافي خلافاً بين القراء وصرح الشارح بكرة الخطأ في أعراب كلماته (قوله) ويمن يزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من الزم زمين) حديث بلال حدث كره حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم قائماً قبل أن يبعثه أخبره به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقرينة قوله ما أحسن هذا وإنما خص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة تفص بزيادة الأعلام دون العشاء لأن النوم قبلها مكروه أو نادر وإنما كان النوم مشاركا للصلاة في أصل الخبر به لأنه قد يكون عبادة كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية أولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول إن عملها بعد الأذان بقائه وهو اختيار الفضلي هكذا في المستعنى (قوله) والأقامة مثله أي مثل الأذان في كونه سنة الغرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها حديث الملك النازل من السماء فإنه أذن مني مني وأقام مني مني ومحدث الترمذي عن أبي حذو عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسعة عشرة كلمة والأقامة سبع عشرة كلمة وإنما قال تسعة عشرة كلمة لاجل الترجيع والأذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان فإن الشافعية لا يقولون بثنتي الأقامة والخمسة لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الأقامة فجمعهم على إيتار صوتها بأن يحدفها كما هو المتواتر لوافق ما رووه عنه من النص الفجر المحتمل لا إيتار ألفاظها وبدل عليه أن الشافعية لا يقولون بإيتار التكبير بل هو مني في الأقامة عندهم وقد قال الطحاوي وتواترت الأسماء عن بلال أنه كان يثنى الأقامة حتى مات وفي الخلاصة وإن أذن رجل وأقام آخر يذنه لا بأس به وإن لم يرض به الأول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقاً وبدل عليه إطلاق ما في الجميع حيث قال ولا تكسرهما من غير هذا كره ابن الملك في شرحه من أنه لو حضر ولم يرض بأقامة غيره يكره اتفاقاً في نظر وفي الفتاوى الظهيرية والأفضل

ويمن ويمن بعد فلاح
أذان الفجر الصلاة خير من
النوم زمين والأقامة مثله
فلا يحل فيه في القرآن
أولى أه وفي حاشية
المحرر الرمل قال في منغ
الغفار قلت وفي المنبع
قال فإن قلت ثبت عندنا
أنه لا ترجيع في الأذان
لكن لو رجع هل يكون
الأذان مكروها قلت
ما رأيت إطلاق الكراهة
عليه غير أن في المبسوط
ذكر في وجه الاستدلال
على مسئلة كراهة التخنين
فقال ولهذا يكره
الترجيع في الأذان أه
(قوله) والمناسيب هنا
المعنى الأول والثالث
مراده بالأول التطريب
والترجم وبالثالث التخمينا
في الأعراب (قوله) فلما
انتبه أخبره به ظاهره
أن المخبر بلال رضي الله
عنه والنبي في العناية
ومعراج الدراية وغيرهما
أنه حاشية رضي الله
تعالى عنها

(قوله فتقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان التثنية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره ايضا والذي يحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنة لتفرائض والعدد الذي ترتب ويحول الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى ان تكون المائة في السنة وعدم التجميع والجمع لانه المذكور في الكتاب اولا قال وبه يندفع ما قبله فلا يجعل اصبعيه في اذنيه فكان ينبغي استئناف كما فعل بعضهم اه وتاخره انه وادعى ما قرره في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدري في صومته شروع فيما يختص به الاذان فكذلك ما عطف عليه بقوله ويجعل اصبعيه في اذنيه وذلك ينفي المائة لثبوتها ٢٧١ في ذلك فلا يراد بها كرفاههم (قوله

مرتين) أي مع التيان بالترسل ايضا (قوله) فليكن هو المراد بما في الظهيرة (الخ) قال في النهر اقول كيف يكون هو المراد بما في الظهيرة مع انه يصاد على مايتها لآل مافي الله وطواحي ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل

وزيد بعد فلاحا قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحذفها الاذان اقامة على مافي الظهيرة انه ترك الترسل فيه فيعد لفوات تمام المقصود منه وعلى مافي المحط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعتد بوجود الترسل فيه كما صرح به فلم يجعل الاقامة اذانا لا يبعد على مافي الظهيرة ويعد على مافي الحائنة وكان الاعادة لتمام على الغل المقابل لارجع السابق وبهذا تنفي القول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره حازر الظاهر ان اقامة آكد في السنة من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقسم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء ساعته لتسن اعادة الاقامة ويدخل في التثنية في وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها كما هو كما صرح به في القنية لان الاقامة اخفض منه كما في غاية البيان فتقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) وزيد بعد فلاحا قد قامت الصلاة مرتين) لمحدث أبي عبدة وفي روضة الناطق اكره المؤذن ان عني في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شأما انتهى مكانه وان شاء عني الى مكان الصلاة اما كان المؤذن او غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام انما في موضع البدل بمن غير خلاف وفي الظهيرة ولو اعاد المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يفتد الى ان يقوم الامام في الصلاة وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لو احده بعده بعد اجتماع أهل الجهة لان يكون شربا وفي الوقت ساعة فيعد وقيل يؤمر (قوله) ويترسل فيه ويحذفها) أي يتم في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتواتر ومحدث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذائك واذا اذنت فاحذر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بماله البقي ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحدث بماله البقي وفسر الترسل في الفهايد باطالة كلمات الاذان والمحدث قصرها واوجازها وفي الظهيرة يقول جعل الاذان اقامة بعد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يبعد لان تكرار الاذان مشرووع دون الاقامة فآخذ كالمصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها او حذر فيها ما وترسل في الاقامة وحده في الاذان حازر لمحصل المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زبنا بضر يدل على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضيان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظننا اذانا فاضن كالاذان فعرف مستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين اه لكن قال في المحط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة التفسير وقمع من اوله الى آخرها لانه لم يات بسنتها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه اتي بسنة في اوله وهو الترسل فلذلك لا يبعد اه وهو مخالف لما في الظهيرة لكن تعليله فسدان المراد بجعل الاذان اقامة انه اتي في نفسه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد بما في الظهيرة وتصريحه في الظهيرة في الحائنة والكافي وهو الظاهر وسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان نبوي الحقيقة وفي الاقامة نبوي الوفاء

افضل فقط كافي البدائع (قوله) لكن في الاذان نبوي الحقيقة) لا تدخل لذكر نبوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها وسكن كلماتها لما روي عن ابراهيم النخعي انه قال شيئا يحجز مان كالماء لا يعرفونهم الاذان والاقامة يعني على الوفاء لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة نبوي الوفاء وفي شرح الدرر والغرر للشيخ (يعمل وما في البحر من ان في المني والتكبير جزم فيه نظر لان سابق كلام المني يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله اكبر باق في يجوز ولا يصل فيه الحزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والجميع جزم اه يقر نية المقابلة التي في اللفظ يحجز والمراد ان كلامه بها يكون كتاب الوفاء عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم بهما ويتفت
عينا وشمالا بالصلاة
والفلاح ويستدبر في
صومته

(قوله ولم يبين وجهه)
قال في التبر لم يبين وجهه
ان كونه خطا بالقصوم
فواجبه به لا يخص
اهل الجين والكنار
بلهم الجميع وحشد
فانحصار الجين
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الزملي
لكن الصحيح هو الاول
لانه المنقول عن السلف
كذافي الغاية (قوله وفي
السراج الوهاج لا يحصل
الحج) قال في التبر الثاني
أعدل الاقوال (قوله ولم
يكن في زمته صلى الله
تعالى عليه وسلم مثذنة) قال
في شرح الدرر والفرر
وفي أوائل السوطي ان
اول من رقى منارة مصر
الاذان شرحبيل بن
عاطل المرادي وفي عرفاته
بنى سلة الناظر للاذان
بامر معاوية ولم تكن قبل
ذلك وقال ابن سعد
بالسند الى أم زيد بن
ثابت كان يني أطول
بيت حول المسجد فكان
بالاذن يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى ان بنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان يؤذن بعد

ذكره الشارح وفي المبني والتكبير جزم وفي المضرعات انما بخيار في التكبير ان شاذ كره بالرفع
وان شاذ كره بالجمز وان ذكر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرزود كرا كبر فيما عدا
المرأة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاذ كره بالرفع وان شاذ كره بالجمز (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء والتواتر عن بلال
ولو ترك الاستقبال حاز حصول المقصود ويكره لخالف السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة
نظر لما في المخط وأذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عنه وبسرعة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدة ولتنبه بالرسالة فلا حسن أن يكون
مستقبلا للصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يحسب من قبل على
المؤمنين ويستغنى من سنة الاستقبال ما اذا اذن را كافاته لا يسر الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ما شاذ كره في التذبير به عن محمد (قوله ولا يتكلم بهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك
الموالات ولا نهذ كره من كونه مطلقه فتعمل كل كلام فلا يحسب دلوصل هو ولا شئت طامسا
ولا يسلم ولا رد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في نفسه
وكذا لو سلم على المصلي أو الغاري أو المحطب واجعوا المتفقوا لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمنزلة وفي نواي فاضحان اذا سلم على القاضي
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي ولوتكلم المؤذن في اذنه استأنفه
كذافي فتح القدر وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسيرا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرة والتصريح
في الاذان مكر وه ادراكه يمكن لتحصيل الصوت في الخلاصة وكذافي الاقامة وان قسم في اذنه
واقامته شيأ بان قال أولا أشهد ان محمدا رسول الله ثم قال أشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله وبلغت عينا وشمالا بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولعل بلال رضى الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فمثل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا للبلواني
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سن الاذان فلا يخل المنفرد بشي منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للبلواني ان يحول اه وقيد بالعين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استبعاد القبلة
ولا امامه لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب
يعني انه يلففت عينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الصحيح خلافا لما قال ان الصلاة بالعين والشمال
والفلاح كذلك وفي فتح القدر انه لا وجه ولم يبين وجهه وقيد بالانفتاح لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واخنا ان لا نزيل اقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الانفتاح ولم يقيد بالاذن وقسمنا عن الغيبة انه يحول في الاقامة ايضا
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام المحاضر بخلاف الاذان فانه اعلام لثابتين وقيل
يحول اذا كان الموضع متبعا (قوله ويستدبر في صومته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه
مع ثبات قدميه فانه يستدبر في المثنية لحصول التمام والصومعة للنارة وهي في الاصل منعد
الزاهب ذكره العيني ولم يكن في زمته صلى الله عليه وسلم مثذنة لكن روى ابو داود من حديث مروة
ابن الزبير عن امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من أطول بيت يحول المسجد فكان بلال ياتي بصحر
فجلس عليه ينظر الى القمر فادارة أدن وفي الغيبة يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان
ظن انها غتت بضره وبالافلا في الخلاصة ومن سمع الاذان فبها ان يحسب وان كان جنبا لان

يبقى اجابة الاول سواء كان المؤذن مسجدا أو غير مسجدا مع الاذان تكبيرة واحدة أو بغيرها
 على القولين وفي القبة سمع الاذان وهو يمشي فلا يرى ان يقف ساعده ويصحب وعن عائشة رضي الله
 عنها اذ سمع الاذان فاجعل بعينه فهو حرام وكانت تضع مغزلهما ابراهيم الصائغ بلقي الطرقي من
 ورائه ورد خلف شاهدا لاشغاله بالنسج حالة الاذان وعن السلفي كان الاموي يقولون اقراسهم له
 ويقولون كفوا اه وأما المحولة عند المجعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل
 ما يقولون لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين المحولة
 والمجعة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور بطليهاصر يحاف مسند أبي يعلى اذ قال صلى على
 الصلاة قال صلى على الصلاة الى آخره وقولهم انه ينسب الاستزامة لايم اذ لا مانع من محبة اعتبار الجنب
 بهما دعا لنفسه محر كما منها السوا كن محاطا بها وقد طال رجه الله الكلام فيه وهذا يظهر ان ما
 في غاية الانسان من ان سامع المجعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه ينسب الاستزامة او ما يفعله بعض
 المجعلة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعله الى المجمل مع ورود في بعض
 الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا بالمخصص بل عارض او يقدم
 العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقدرنا من مشايخ السالوك من كان
 يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يترامن التحول والقوة لعمل بالمحدثين وفي حديث عمر بن ابي امامة
 التميمي عن ابي الحسن المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم اركم ما اذا فرغ المؤذن
 ولم يبايعه السامع هل يجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجب والا يجب وفي المجتبى
 في ثمانية مواضع اذ سمع الاذان لا يجب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم
 والجنائز وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة لا ينبغي
 بلسانه وكذا الخائض والغائص لا يجوز اذ انهما وكذا اثاؤهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا
 لا يجب الاجابة عند الكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة
 والفضيلة وابعثه معا محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات
 من سمع الاذان وانظر الامامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعه في أذنيه) لقوله
 صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعك في أذنيك فانه ارفع الصوتك والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا
 لم يفعل كان حسنا وكذا جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان
 الاذان معه احسن فاذا تركه في الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما
 كان ذلك المبلغ في الاعلام لان الصوت يسد من مخارج النفوس فاداسد أذنيه اجتمع النفوس
 في القم فخرج الصوت عالي من غير ضرورة وقفة فائدة أخرى وهي رجاء يسمع انسان صوته لعم
 او بعد او غيرهما فيسدل بأصبعه على اذنه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الاقامة
 قدعنا ان الاقامة أخفض من الاذان (قوله ويتوب) أي المؤذن والتوب العود الى الاعلام
 بعد الاعلام ومنه التوب لان مصيبا عائد اليها والتوب لان منغمة عمله تعود اليه والمثابة لان
 الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره واضحا وفسره في رواية الحسن بن
 محمّد بعد الاذان فدرع من آية ثم يتوب ثم يمكث كذا ثم يقيم وهو نزلان قديم وحادث
 فالاول الصلاة خبير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الحنابلة لا يقرؤن الا بالادان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه
 ويتوب

(قوله وقدرنا بنام
 مشايخ السالوك الخ)
 أقول من كان يقول
 بالجمع من مشايخ السالوك
 سلطان المارفين سبلي
 يحيى الدين بن العربي كما
 ذكر في كتابه الفتوحات
 المكية (قوله وينبغي
 انه ان طال الفصل الخ)
 سبقه اليه من السافرة
 العلامة ابن حجر في شرحه
 على المنهاج حيث قال
 فلو سكنت حتى فرغ كل
 الاذان ثم اجاب بسدل
 فاصل طويل كفي في
 أصل سنة الاجابة كما هو
 ظاهر اه

أحمد له علم السكوت بين الأذان والإقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في
التشويب فإذ أنه ليس له لفظ بمحصله تشويب كل بدعي ما تفرقه أو ما باتتجى أو بقوله الصلاة
الصلاة وأقامت قامت لأنه لا ينافي في الأعلام ولما يحصل بما تفرقه وفي هذا إذا أحدث
الناس أهلاما مع الفلاح المذكور كذا في المجتبى وأقامته لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وهو اختيار المتأخرين لزيادة عقلة الناس وقيل يقومون عند سماع الأذان وعند المتقدمين هو
مكروه وفي غير النحر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب لما روى ابن عباس رأى مؤذنا
شوب في العشاء فقال أخرجه هذا المندرج من المصدوع ابن عمر مثله ومحدث الأصمعي من
أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأقامته لا يخص شخصادون آخر فلا مير وغيره سواء هو وقول
محمد لأن الناس سواسية في أمر الجماعة يخص أبو يوسف الأمير وكل من كان مستقلا بمصالح المسلمين
كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع أعلام بأن يقول السلام بذلك أيها الأمير على الصلاة حتى على
الفلاح الصلاة برك الله واختاره قاضيان وغيره ولكن ذكر ابن الملك أن أبا حنيفة مع محمد وعاب
عليه محمد فقال أف لا يوجب حشخص الأمر المذكور والتشويب هو بالهم والهم ولكن أبو يوسف
رجحه الله لما خص أمره زمانه لأنهم كانوا مسلمين بأمور الرعية أما إذا كان مشغولا بالغلم والفسق
فلا يجوز تأخير الضرر على يابه والتشويب لهم الأعلى وجهه للأمير بالمعروف والنهي عن المنكر
المرجح الواجب وغيره وقد يكون التشويب هو المؤذن لسان القنينة معز بالتمسك بالنبغي لأحدان
يقول لمن روي في العلم والمجاهدان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضل لنفسه **فخرج** في
شرح المهذب لثلاثة مكرهات قال في الأذان حتى على خير العمل لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم وإن ياد في الأذان مكرهه اه وقد سمعناه الآن عن الزيدية ببعض البلاد **قولوه** ويجلس
بينهما **الآتي** المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الأذان والإقامة على وجه السنة **الآتي** في المغرب فلا يس
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار وأما ملو به أومة دار ثلاث خطوات وهذا عندنا
حنيفة وقال لا فصل أيضا في المغرب بجملة خفيفة قدر جلوس الخطيبين وهي مقدار أن
تتمكن مقعدته من الأرض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والأصل أن الوصل بينهما في سائر
الصلوات مكره واجبا لمحدث بلال اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الأذن من أكله غير
أن الفصل في سائر الصلوات بالنسبة أو ما يشبهه العدم كراهية النطوع قبلها وفي المغرب كره الطوع
قبله فلا يفصل به ثم قال الجملة تحقق الفعل كما بين الخطيبين ولا يقع الفصل بالسكوت لأنها قد
بين كلمات الأذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة أن الفصل بالسكوت أقرب إلى الجهل الخشب
والمكان هنا مختلفان لأن السنة أن يكون الأذان في المنارة والإقامة في المسجد كذا في النعم والهبة
بمختلف طريقي الجمعة لا تصاد المكان والهبة فلا يقع الفصل إلا بالجملة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما لا يكره عنده ولو فعل كما لا يكره عندهما يعني أن الاختلاف في الأفضلية بما تفرع علم أنه
أنه يشحب القول للإقامة إلى غير موضع الأذان وهو متفق عليه وعلم أن تأخير المغرب قد رآه
ركعتين مكرهه وقد تمنعنا عن القنينة أن التأخير القليل لا يكره ففتح جه على ما هو أفضل من قدرهما
إذا توسط فيهما المتفق كلام الأصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رجحه الله مقدار الجلوس
بينهما لأنه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في النحر قدر ما يفرغ عشرين آية ثم
يتشوب وإن صلى ركعتي النحر بين الأذان والتشويب بحسن وفي الظاهر يصلي بينهما أربعين

فروثون العائنة ويطعم
وكذا لا أولى الفوات
وبغيره الباقي

(قوله وهذا يقتضي الخ)
هو من كلام صاحب فتح
الغدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أي لان اذان
الحج يكفيه وهو مفقود
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظ كذلك زائدة
بمعنى إما فالواجب
استطاعها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر معاملة
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة مما عمن تغنم
مع انه ساقط في شرح
قوله وكذا تركه كما
للسافر من قوله وبهذا
ومحوه الخ ما قد يفقد
شعور البيت بامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أي ولا يكون معتبرا
للاذان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الزملي ظاهر انهم
يقضون بها في مسجد
وقد قسمهم اجمعين
باب العائنة يقتضي في
المسجد لافيه من اطهار
الحكام سئل فينبغي
فيصير به غير ما في

في ذلك بقراءة كل ركعة فهو عشر آيات والعشاء بالظهر والليل بغيره
هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن قراءة الجماعة فان راى
اجتمعوا اقام والا تفرغهم ولعله والله اعلم انهم يذكرون في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير مضبوط
(قوله ويؤذن للعائنة بغيره) لان الاذان سنة الصلاة لا لوقت فاذا قامت صلاة يقتضي اذان
واقامة لمحدث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بالامام الاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصاوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصبح في مذهب السانقي كما ذكره النووي في شرح المهذب
ولان القضاء يحكي الاداء ولهذا يصح الامام بالقراءة ان كانت صلاة يصح فيها والا خاف بها وذكروا
السراج الصابط عندنا ان كل فرض اداء كان وقضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو
بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه بآذان واقامة مكرره يروى ذلك عن علي اه ويستثنى
ايضا كما في الفقه ما تؤذيه النساء وتقصيه جماعاتهن لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعة من مشروعه وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها ما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اطلعه فعمل ما اذا قضاه في بيته أو في المسجد وفي الجنتي
معربا إلى الخواص انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويسا وقطعا له واذا كانا قد
صرحوا بان العائنة لا تقتضي في المسجد اقامة من انهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاختصاص فلا اداء الاثنية في المسجد أولى بالتمنع وحكم الاذان للوقتية وعدم علم من قوله اول الباب سس
للقرائن وسبأ في آثر الباب انه لا يكره تركه المن صلى في بيته فتعين ان تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أو وحده عليه يعمل كلام السراج المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن له عائنة احتراز عن الوصية فانه اذا صلى في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما فعلناه
وصرح به في السراج الوهاج فتمرد من هذا ان القضاء مخالف للأداء في الاذان لانه يكره تركه كما في
القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وساق في فيه زيادة اضاح آثر الباب وهل يرفع
صوته بآذان العائنة فينبغي انه ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا كان كذلك
في العصر ارفع لانه عيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس
ولا جن ولا مدر الا شهادته يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام ائمتنا (قوله وكذا
لاولى الفوات وبغيره الباقي) أي في الاذان ان شاء آذن وان شاء تركه لما روى ابو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين نزلهم الكفار يوم الاحزاب عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولا وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترتيب لمساعدة الاولى لان الاذان للاختصاص وروى عن محمد بن عيسى رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لا غير فان اذى اذى قول الكل والمدكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوات عريضا فكيف يعمل بامام
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل ان يقال يؤذن لاولى الفوات وبغيره الباقي فيسبأ للعائنة
احتراز عن الفساد اذا عدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا ذاق في الجنتي يوم
نكر وانما صلاة صاوها في المسجد في الوقت فوضوا بجماعة فقه ولا يسدون الاذان ولا الاقامة
وان قضوها بعد الوقت محسوها في غير ذلك المسجد بآذان واقامة وفي المستصفى التحبير في الاذان
للباقي انما هو اداءها في مجلس واحد اما اذا قضاه في مجلس فانه يشترط كلاهما اه (قوله)

(قوله وأما بعد الخ) أي في الخبر (قوله ويجعل ما روي الخ) قال في المناقب ما قبل ما في الحديث لا يفتركم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أحببنا به هنا حيث لم يفرق بين ما روي في الخبر عليه وسلم فإنه وشاههم من الاعتناء به واعتباره وقصد كفي في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادي

٢٧٧

على نفسه إلا أن العبد قدما يعني نفسه أي أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يسكن ويظوف حول المدبنة ويقول ليت بلال لم تلبده أمسه وأنت من نفعهم حينه وإنما قال ذلك لثبوت معاشرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه (قوله وينبغي أنه ان)

ولا يؤذن قبل وقت ويأذنه وذكره أذان الجنب وأقامته وأقامته المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران طالع الفصل تطل ولا تاتبع في النهر فقال ظاهر ما في القصة أنها لا تاتبع إلا أنه ينبغي فيما إذا طالع الفصل أو وجد بينهما ما يقطع كما كل ونحوه أقول وكذا ظاهر ما تقدم عن الجنب في القصة السابقة أنها لا تاتبع مادام الوقت باقيا وهذا يدل على أن ورود من حارة القنينة وكذا معنى قوله أنه أذاني صريحا تأمل (قوله فلا يمتنع)

ولا يؤذن قبل وقت ويأذنه أي في الوقت إذا أذن نفسه لأنه مراد الأعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الخبر وغيره كبره في القدير والظاهر أنها خبرية وأما ما روي أبو يوسف ومالك والشافعي ومحمد بن أبي حنيفة أن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ورواه عنه أبي يوسف بعد ذلك وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين أحدهما قبل الفجر والأخرى عقب طلوعه ولم أره لأبي يوسف وعنده أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى تطلع الفجر قال في الامام رجال أسأله ثقات وروايتهم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر إذا سمع الأذان ويصغفها ويجعل ما روي على أن معناه لا تعقدوا على أذانه فإنه يخطئ فيؤذن بليل فصر ضاله على الاحتراس عن مثله وأما إن المراد بالاذان التصريح بأنه على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الامام فلا قال فكلوا واشربوا والتذكير للمسي في هذا الزمان بالتسليم لموقع النائم وبرجع القائم كما قيل إن الهامة كانوا خير من ياجهون في النصف الأول وخير ما في الأخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روي عنه عليه السلام لا يمتنع من صوركم أذان بلال فإنه يؤذن لو قعدناكم ويرقدناكم فلو أوقع بعض كلمات الأذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فنحن أن لا يصح وعنه استئناف الأذان كله وفهم من كلامه أن الأقامة قبل الوقت لا تصح بالوقت كما صرح به ابن الملك في شرح الجمع وأنه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما إذا قام في الوقت ولم يصل على فوره هل تطل أقامته أم لا في كلام أئمتنا وينبغي أنه ان طالع الفصل تطل ولا تاتبع رأيت بعد ذلك في القصة حضر الامام بعد إقامة المؤذن ساعة أو صلي سنة الفجر بعدها لا يجب عليه إعادتها اه وفي الجنب معز بالي المحدث قال أبو حنيفة يؤذن الفجر بعد طلوعه وفي الظاهر في الشتاء حين تزل الشمس وفي الصيف يرد في العصر يؤذنه ما يصف تغير الشمس والعشاء يؤذن قليلا بعد ذهاب السباح اه (قوله وذكره أذان الجنب وأقامته وأقامته المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب فمكرور ورواية واحدة لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجب إليه وأقامته أولى بالكرهية قديما بالجنس لأن أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لأن للأذان شيئا بالصلاة حتى يشترطه دخول الوقت وترتيب كلماته كما ثبت أن أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترطه الطهارة عن أغظا المحدثين دون أخفهما عملا بالنهي وقيل بكرهية الحديث التزم من أي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن إلا بتوضي وأما إقامة المحدث فلا تنزع إلا المتصلة بصلاة من يقيم ويروي عنهم كراهتها كالآذان والمذهب الأول وأما أذان المرأة فلا تنهاه من رفع صوتها لأنه يؤدي إلى الفتنة وينبغي أن يكون المحدث كالمرأة وأما الفاسق فلأن قوله لا يؤذن به لا يلق في الأمر والمدبنة ولا يلزم أحداهم وحدهما الأعلام وأما القاعد فتركه سنة الأذان من التمام أطلقه وهو مقيد بما أذن يؤذن لنفسه فإن أذن لنفسه فأذانه لا يكره لعدم الحاجة إلى الأعلام ويفهم من كراهته مضجعا بالليل وأما السكران فلعدم

عن رفع صوتها قال في النهر ولو خضفته أخلت سنة الأذان (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي شيئا ولو كان عالما بالوقت ولم أرهم ما أذن به وجد الأهل بالأوقات وفي وعالمها فاسق ثم ما أذن به في الأمانة أن الفاسق أولى من الجاهل وعكسه ذلك في القضاء والفرق لا ينبغي إلا أنه ينبغي أن يكون الأذان كلاما تاما

قوله ان حبسها من ابدية معصية) نسبه الى الامم التي لم تنبذوا عن ايمانهم بل انما ابدوا في الدنيا
 فاحسبوا معصاتهم اي فيها معنى انما في الحلافة وقوله فان جعل الوجوب كلاما مستغنيا (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد
 بهذا ولو قال قائل فهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستغناء عن فعل الاذان معتبرا وعلى وجه الاستغناء بعد وعكس في
 الجنب المذكورة اه (قوله وهو) ٢٧٨ يقتضي عدم محبة) اقول قال في البدائع يكره اذان المرأة باتفاق الروايات

الوثوق بعوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرده بالذكر
 وأشار به الى كراهة اذان الجنون والصبي الذي لا يعقل بالا ولي لساكر أو لم يتهرب من المصنف لا عادة
 اذان من كره اذنه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو
 الاصح كافي الجنب لان تكراره من روع كافي اذان الجمعة لانه لا علام الغائبين فتكريره مفيد
 لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع وبفهم منه عدم اعادة اقامة
 الحديث بالا ولي وطاهر كلام السراح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة ولا واجبة لانه قال وان لم يعد
 أجزاء الاذان والصلاة وصريح الطهارة باستحباب اعادته وصريح قاضيان بانه يجب الطهارة فيه
 عن اقلها الحديثين دون افعهما فظاهره كقوله ان كراهة اذان الجنب بترجمة ترك الواجب وان
 كانت اعادته مستحبة ويعاد اذان المرأة والسكران والجنون والموتوء والصبي الذي لا يعقل لعدم
 الاعتماد على اذان هؤلاء فلا تلتفت اليهم فربما ينظر الناس الاذان للمعسر والمسال انه معتبر
 فؤدى الى تعويت الصلاة أو التلذذ في جهة المؤدى أو ابعائها في وقت مكره وهذا لا يمتنع في
 الجنب وقضاها ما يمكن ان ينقض فعه وصريح بكره اذان الفاسق ولا يعادها لا إعادة فيه ليقع على وجه
 السنن وفي المحلا شخص حصول ادا وحديث الاذان والا تأما وجب الاستقبال اذا عشي على المؤذن
 في أحدهما أو مات أو سده حدث فذهب وقصا أو حصر فيه ولا ملقن أو نوحى يجب الاستقبال وهي
 فتاوى قاضيان معناه فان جعل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان حاله سنة
 واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق الخبر عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم منع تدار الى طن
 السامعين ان قطعه للخطأ فنظر و الاذان الحق وقد تقوى بذلك الصلاة فوجب ازالة العاصي الى
 ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حدث لا ينتظر من بل يراعى كل منهم وقت الصلاة نفسه أو
 ينصبون لهم مراقب الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكر نهم أتما الا الجنب كذا في فتح القدير
 والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الشئ للمنافي الجنبى وادعشى عليه في اذنه أو
 احدث وتوصا أو مات أو ارتد حال احاب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظاهر به وفي
 السراح الوهاج وفي القامة ووقف في الاذان لنفخ أو سعال لا بعد وان كانت الزوجة كثيرة بعد اه
 وذكر السراح ان اعادة اذان المرأة والسكران مستحبة فصارا لما حصل على هذا الامل والذكر المذكورة
 والطهارة صحت كمال للمؤذن لا شراطة محبة ما اذان الفاسق والمرأة ان الجنب صحيح حتى يسقط المؤذن
 معلوم وطبعة الاذان المقررة في الوقت ويصح تقرير الفاسق فيها وفي محبة تفر المرأة في الوطيفة ترد
 لكن رد في السراح الوهاج اذ لم يصدوا اذان المرأة فكيف يمكن صلوا بغير اذان فلماذا كان عليهم
 الاعادة وهو يقتضي عدم محبة ينبغي ان لا يصح اذان العاسق بالنسبة الى رجل حره والاعتماد

ولو اذنت لتقوم اجزاهم
 حتى لا يعاد لمحصل
 المقصود وهو الاعلام
 وروى عن أبي حنيفة انه
 يستحب الاعادة وكذا
 يكره اذان الصبي الذي
 يعقل وان كان جائزا حتى
 لا يعاد في ظاهرها رواية
 لمحصل للمقصود وأما
 الصبي الذي لا يعقل فلا
 يجوز ان يعاد لان ما يصد
 لا عن عقل لا يستدبه
 كهو الطهور ويكره
 اذان الجنون والسكران
 وهل يصادق طاهر
 الرواية أحب الى أن يعاد
 (قوله) ينبغي ان لا يصح
 اذان العاسق الخ) كذا
 في الظاهر ايضا وظاهره انه
 يعاد وهو صريح في معراج
 الدرابة عن الجنبى انه
 يكره ولا يعاد وكذا نقله
 بعض الأفاضل عن
 الفتاوى الهندية عن
 النسيرة يمكن في
 الفهسة في علم ان اعادة
 اذان الجنب والمرأة
 والجنون والسكران

والصبي والناظر والراكب والناحد
 والمناوى والمغرب عن السنة واحدة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به لانه ما صرح كافي القرماتى اه فقد
 صرح بأعادة اذان الفاجر العاسق انكى في كون اذنه معتد به نظرا لاد كراهة السراح من عدم قبول قوله حديث لا بعد العلم
 بدخول الارواح وله الجنون والسكران والصبي تالفا بان لا يعاد اذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وطية في الاذان لعدم
 محول فائدته وقد قاله اذ لا يعتد به من جهة ادم الباطن وعندهم وجوب المداومة عليه وكذا عدم الاتمه

عليه السلام من انه لا يغسل قوله في الامور الدينية كما صرح به الساجد واما العقل فبنيق ان يكون شرطا صحة فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه اصلا واما الصبي الذي يعقل فاذنه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية لان اذان البالغ افضل كذا في السراج الوهاج وفي الجمع ويكره اذان الصبي ويجزئ ما يطلقه فعل هذا يصح تفرده في وظيفة اذان واما الاسلام فبنيق ان يبكّن شرطا صحة فلا يصح اذان كافر على اى حلة كان لكن هل يكون بالاذان مسلما قال الزاوي في فتاواه من باب السبر وان شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر او الحضر وان قالوا اجمعناه يؤذن في المسجد فلا يثبت حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما له فالجواب انه لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع اتان به بالشهادتين و ينبغي ان يكون ذلك في العبد وبقيهم طائفة من اليهود يسبون الى ابي عيسى اليهودي الاصحابي يعتقدون اختصاص رساله بياصلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصح بالاذان مسلما واما غيرهم فبنيق ان يكون مسلما بنفس اذان وانه الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذ الرد المتدبر بعد الاذان لا بعد اذنه ولو ادعى دفعه افضل قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرجى اى لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مغفولون الامور الدينية فيكون ملزما حصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى عنهم واما ان لم يكن اعمى فان بطلا كان يؤذن قبله وفي النهاية وفي كان مع الاعرجى من يحيط عليه اوقات الصلاة يكون حديثا دسوه وتاذن المصير سواء وانما كره امامتهم لان الناس يفرون من الصلاة خافهم اولان العبد مغفول بخدمته ولاه قلبه غر العلم كالاعرجى وهو ليس موجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم و ينبغي ان العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للصلاة لم يجز الا باذن سيده لان نفسه اضرا لا يتقدم له لا يحتاج الى مراعاة الاوقات ولما رده في كلامهم قوله وكره تركهم للسافر اى ترك الاذان والافاء المسارواة الضاري ومسلم عن مالك بن النخعي ثاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتهال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فادعوا بها ولبسوا كبرا كبركا وادعوا كان بعد الخطاب لهما ولا حاجة لهما تراغبين الى استحضار دعاء ان المنفرد باصا له ذلك وقد ورد في خصوص المنفردا حديث في ابي داود والشافعي يثبتون ربك من راعي غنم في راية شطه يؤذن بالصلاة ويصلي فقول الله عز وجل انظر الى عبدى هذين للسلامة رقيق للسلامة فبنيق ان ينفق له لهدى واخذنخله الحمة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل يارضى به عاقت الصلاة فلو وصافان لم يجدها فليتم فان اقام صلى الله عليه وسلم وان اذن صلى الله عليه وسلم جنود الله ما لارى طوره رادوا عنه عبد الزاوي وهذا نحوه وعرف ابا الهيثم ودرس الاذان لم ينفق في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكركه قوله وكره في ارضه وندكرا العباد من الجن والانس الذين لا يري مخصفهم في العلوات من العبادت بتركهم الا لترك الآداب والافاء لا يكره لا ترضى الله عنه ولو عكس بتركه كذا في شرح النهاية (دوله لاصل في بيته في المصير) اى لا يكره تركهم والفرق بينهما بالجمع اى ان يبدوها حقيقة ومصلحهما احكام لان المؤذن نائب عن اهل الجمله فيها فيكون له كمالهم رأيا بالافاء اخره مصلحهم مباحة وحقا لان المختار الذي هو مؤذن فيه اصلا للثبات لفلاذ كذا في الكافي ورواه ابنه ثم روى وان المصير

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرجى وكره تركهما لافاء لاصل في بيته في المصير

(قوله وفي النهاية وفي كان الخ) اشارة الى جواب آية من اذان ابن ابي مكيوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصعبا اصعبا وفي معراج الدراية وكان مع ابن ابي مكيوم من حفظ عليه اوقات الصلاة وفي كان ذلك بكون يدينه وتاذن المصير سواء كذا في كراهة شيخ الاسلام اه (قوله لم يجز الا اذن سيده) قال في الاذن و ينبغي ان يكون الاذن الخاص كذا في المصير اياه الا باذن سيده

باب شروط الصلاة ٢٨٠ قوله وأصله مصدر أي مصدر شرطه بشرط بفتح العين في الماضي وضعها وكسرهما
 فانه يكره تركها للمصل في بيته ونحوه رحمه في الجنتي انه لو ادن بعض المسافرين من مقطع عن الباقي
 كما لا يخفى وأطلق في المصل في بيته فاذا ادن لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أي خنفة في قوم
 صلوا في المصطفى منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الواحد والجماعة في
 هذه الرواية والسيد البيت ليس احتراز بابل المصل في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره
 له تركه بابل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصل فانه لا يؤذن ولا يتم
 وان اذن في مسجد جماعة وصلوا بكرة فغيرهم ان يؤذوا ويعدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدها
 وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقبضوا وفي الخلاصة جماعة ممن اهل
 المسجد اذا وفي المسجد على وجه المخافة بحيث لم يسع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فاهلهم
 ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والتقييد بالمصل ليس احترازا باضابيل القرية
 كما هو ان كان في القرية تصدق به اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكذلك المسافر كذلك في
 شرح النفاة للثبني والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق اهل المسجد يكره ترك
 واحدهما اذا اقامه وامرهم فلا يكونان سنة مؤكدة قوله ونبا للهما أي الاذان والاقامة
 للمسافر والمصل في بيته في المصلي يكون الادله على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن للمسافر
 واكفلا لاس بهن غير كراهة وبطل الاقامة وفي الظاهر ببيت له مسجد يكره ان يصلي فيه
 ويترك الاقامة قوله لا للنساء أي لا ينسب للنساء اذان ولا اقامة لانها من سنن الجماعة المستحقة
 قبل النساء أي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج
 انها لا تقيم ايضا وأشار الى ان العبد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير
 مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحد هاء شرط كذا في صياغة المحلوم
 مختصرة في العلم في اللغة فن عبرنا بالشرائط فصحائف اللغة كما عرفت وللقاعدة التصرفية فان
 فعائل لم يحفظ جمعا للفظ بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعدير بالقرائن فانه صحيح لا منفردة
 فربضة كصحائف جمع صحيفه وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط
 معروف والشرط بالتعريف العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أي علاماتها وفي الشرع ما
 يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلية وقد قسم الأصوليون الخارج المنطبق بالحكم إلى مؤثر

في المضارع له حلية
 قوله وأما في الصحاح
 الخ استنداك على ما
 مكتوب في القوم من ان
 المفسر بالعلامة هو الشرط
 هو كافتد به ذلك وفي
 القاموس الشرط الزام
 الشيء والترام في البيع
 ونحوه جمع شرط
 وبالضميرك السلامة
 جمعه اشراطه ولعل
 الفقهاء وقعوا على تفسيره

ونبا للجماعة للنساء
 باب شروط الصلاة
 بالعلامة ايضا والحاصل
 ان الشرط جمع شرط
 ساكنا والاشراط جمعه
 محركا والشرائط جمع
 شرطه وهي المنقوقة
 الاذن من الابل والناية
 كافي القاموس فقول
 النهر وهي أي الشرط
 جمع شرط محركا بمعنى
 العلامة لغة فهو من فلم
 الناسخ قوله وقد قسم
 الأصوليون الخ قال

الشيخ اسمعيل اهل المتعلق بالشرع اما ان يكون داخل في ماهية فيسمى ركنا كوع في الصلاة أو خارجا عنه فيه
 وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى عليه أولا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت وسمى سببا أو
 لا يصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أولا يتوقف كالأذان فيسمى علامة كما بسطه الربخندي
 وبه يتضح ما في قوله تب العناية بالشرع ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون رذالا خلافا من ان لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان هالة
 وغير موصلي في الجملة والا كان سببا ما في غير ذلك كاذ من ان شرط الشيء ما يوجد خذاله الشيء عند وجوده لا يوجد وجوده لا بد منه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لا تراعى الشرط العقلي كالحاجة للإمام والمجمل كدخول الدار للطلاق وقيل لا تراعى ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب علم شرع محكم بشرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غير متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والمجمل للقطع بتقديم الحاجة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقع

الطلاق لا يقال بل المجمل سبب لوقوع الطلاق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثره فيه غير انه أطلق عليه شرطا لغة لانا نغنيه بل السبب هو قوله انت طالق فان ترجمه الى وجود الشرط المجمل فصديق انه توقف عليه لا مؤثر فيه فتعين الاول وان قوله التي تتقدمها يقيد في شروط الصلاة هي طهارة يدين من حدث وخبث وثوبه ومكانه

لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويعد الاحتراز عن شرطها العقلي من المحضة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العبادات فلا يحظر غيرها وشرط الخروج والتقاء على الصحة ليس شرطيا للصلاة بل لآمر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة يتوقف عن التجوز اضلا لاسم الكل على الجزع وعلى

فيه بعض الهم لا تأثير فالاول الصحة والثاني السبب والايمان توقف عليه الوجود فالشرط والايمان دليل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجسلي فلا يلزم ان يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي يحصل الشرع فينوقف شرعا كالنهيود للنجاسات والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل المكلف بتعين تصرفه عليه مع اعادة الشرع كان دخلت الدار فكذا ذكر كذا الشيء ان المراد بالشرط هنا ما لا يكون المكلف يحصلها بشرط الصلاة احترازا عن التعرّية فانها شرط عندنا ولا تذكري في هذا الباب اه وأطلق الشرط ولم يقيد بها بالقديم كافي مختصرا القدرى لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذا الشرط لا يكون الامتناع وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة يدين من حدث وخبث وثوبه ومكانه) اما طهارة يدين من الحدث فبابية الوضوء والفصل ومن الخبث في قوله صلى الله عليه وسلم يتره وامن البول فان عامة هذا الباب الغرض منه ومحدث فاطمة بنت أبي حنيفة غسلت عنك الدم وصلى والمحدث مائة شرعية فاقامة لا أعضاء الى غاية استعمال للزبل والخبث عين مستندة شرعا وقدم المحدث لقوته لان قبله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطر من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تبيض والمجنب والمحدث اذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والا يوقل ان يقال ليس فيه تقديم لان الاول مطلق المجمع اه وقد تقسم في الانحياز شيء منه واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وتبأئك فطهر فان الظاهر ان المراد تبأئك للملوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قبل في الآية غير هذا السكن الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المنهب ولهم المحدثين السابقين واذا وجب التطهير لاذكرنا في النوب وجب في المكان والبدن والاولى لانها ازم للصلى منه فتصور انفصاله بخلافهما واذا وجد الخبث القدر المانع الذي قدسه في باب الانحياز فلا يرد عليه الاطلاق وأشار بأشراط طهارة النوب الى انه لو حل نجاسة ما تعلقه فان صلته باطلية فكذلك كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديلته المقصود ثوبه ولا يسه فإلى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحركه لا يجوز ولا يجوز لانه تلك المحركة تنسب محل النجاسة وفي التطهير به الصبي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس فجلس على حجر للصلى وهو يصدق أو انجم النجس اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك حازت الصلاة ترك ذلك الخبث أو المحدث اذا جله المصل لان الذي على المصلي مستعمله فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كلمة متخيلة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التحام قيامه اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لوصلي وفي يده جبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لان الجبل ماسط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصارت كالعمامة الطويلة اه وكذلك لو كان الجبل مشدودا في وسطه وكذلك لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب النشافى ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦ - بحر اولكم الوصف المجاور (قوله وقد قدم المحدث لقوته لان قبله مانع الخ) فيه نظر لان المحدث لا قبل له لانه لا يجوز أن يراد بقله اللمعة تساهلا وما أورد في غاية البيان غير وارد على التعميم من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسة نجاسات المراد بالانجاسة الانجاسة من حيث منع الصلاة فانه بعض النجاسة (قوله المقصود ثوبه ولا يسه) اقيم ذلك في أثناء الكلام ببيان ان المراد ليس خصوص المنديل بل أعم (٢) قول الفتح وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو حمله على الاخراج اه

الحمل وهو السائر وعلى الثاني بالعكس أي أطلق اسم الحمل وهو المحيد وأردنا الحال وهو الصلاة فإن السرا لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف صرنا فاعلم من هذا أن ستره للصلاة لا لأجل الناس كما في معراج الدابة أي لأن الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان الناس أجمعين كل سوق ونقل عن شيخه العلامة أن الأول من قبل إطلاق اسم السرا على السبب قال لأن التوب سبب الزينة وعمل الزينة الشخص (قوله والا فلا يصح التصوير) قال في التبر انما يصح في غير هالان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له في ما إذا العادم له وفي حقه الصافي وغيره وحديثه فلا يجوز له الأيماء للعرض اهـ قال العلامة الشيخ اسمعيل ولي في الكلامين نظرا لما كان تصوير ركوعه وسجوده في الماء التكدير بحيث ٢٨٣ لا يظهر من بدنه شيء إذا سجد

منافذته بل يحاط به
الغطاس في استحضار
الغريق أبلغ من ذلك
(قوله لكن في السراج
الخ) وجه الاستدلال
أن قوله فله أن يزره
يفيد الوجوب وهو ظاهر
المحدثين لذلك وقال
البرهان المحامي في شرح
وهي من تحت ستره إلى
تحت ركبته

المسند والدليل يساعده
وهو أن السرا وجب سرها
للاصلاة أنها لا تخوف
رؤية العورة فيها وإذا
كان يجب أن لا يرى إلا
تكتف لم يوجد السرا وهو
الستر ولد الوصل سرها
في الظلة بلا عذر لا يجوز
اجتماعها وكان الوجه
لخوف الزينة لمجازته
ليكن بدقته قال انما هو من
الستر في الصلاة بالاجماع
ولا اجماع فيما إذا كان

صلت بغير وضوء أو غير يانة تؤمر بالعادة وإن صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحبنا القول عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض وإن ستره في الرأس لم يمسح به عند الرق فبعد الرق الصبا أولى لأنه يمسح به عند الصبا المحطاب بالفراش بخلاف غيره من الثياب لا يمسح به عند الصبا اهـ قال أهل اللغة حيث العورة عورة أقمع ظهورها ولفظ لا يبصر عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقمع ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيها بستره فتمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بتوب حبر وصل حمت وائم كالصلاة في الأرض المخصوصة ولو لم يجد غيره صلى فيه لا عر بان واحد السران لا يرى ما تحته حتى لو سترها بتوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما إذا كان بضرته أحد أو لم يكن حتى لو صلى في بيت علم عر باناً ولو تب ظاهر لا يجوز اجامعا لأن السرا مشتمل على حق الله وحق العباد وإن كان مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فإن قبل السرا لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف وأجاب بأنه يرى المكشوف تاركاً للفتنة والمستور متاد وهذا الأجاب واجب مراعاة عند القدرة عليه وإن صلى في المسامر باناً أن كان كسرا صحت صلاته وإن كان صافياً يمكن رؤيته عورته لا تصح كذا في السراج الواجب وضوءه للاق الماء الصلاة على حذافة والا فلا يصح التصوير وأردا بسترها السرا عن غير لاهن نفسه حتى لو رأى في حمة من زينة أو كان بحيث يراه لو نظر إليه فانها صحت عند العامة وهو الصحيح كما في المذهب وغيره لكن في السراج الواجب إذا صلى في قميص عليه بغير ازرار بعده أن يزره لما روى عن سلة بن الأكرع قال قال رسول الله صلى في قميص واحد فقال زده عليك ولو بشوكته والمصحب أن يصلي في ثلاثة أبوابه من وازار وهامة والمكره أن يصلي في سراويل واحد كذا في المذهب وهذا علم ليس السراويل في الصلاة ليس واجب لأن السرا من أسفل ليس بالزمن بل انما يزره من جوانبه وإصلاحه ولذا قال في منية الصلي ومن صلى في قميص ليس له غير فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فقد أدين بشيء واعلم أن ستر العورة خارج الصلاة بخلاف الناس واجب اجامعا إلا في مواضع وفي المجلد نفسه خذلاف والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف للعرض صحيح كذا في شرح لائنة (قوله وهي من تحت ستره إلى تحت ركبته) أي ما بين سترها إلى السرة ليست بعورة والر كبة عورة فالغاية من المصل هو الذي يجب أن لا يراه عورة نفسه لقول أبي حنيفة وأبي يوسف بعدم القصد فلا يفي في ذكر الكراهة دون الفساد ترك الواجب دون الشرط وقوله لا التقيد بصلاته لا ينافي الكراهة فكان هذا هو النذر (قول المصنف وهي من تحت رزبه إلى تحت ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندى ما نخب السره هو ما تحت الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكسوه بعده من موهبة في جميع جوانبه على الهواء اهـ وأما الر كبة فسمي بها لأنها مثل عظم الساق والمخفي في جوانبها الخرافة قال ابن حجر الهيتمي الشافعي لم أر لأحد من أئمتنا بعد الأربعة وعشرين في العلوس بانها مرصلا ما بين أطراف الخرافة إلى ما عايناه في السابق قال وصريحهما في أن الزمان وما به دهنهما من أول الصدر عن آخر القبة إلى أول الساق وما به مكانهما من أول الصدر عن آخر القبة إلى ما عايناه في الحكم بوجوبها لا يراه عورة إذا أراد ما جعل ما رزبه وهو به نبرات من الصالحين والوا كبة

منه ليهاد عليه وكثيرا ٢٨٤ ما به الخمر وجهن القصة الى غيرها بحسب ما في اول التعزير اه والذي في اول التعزير

تدخل تحت الغيابا واه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولو اية الادرع طي
ما تحت السرة الى الركبة عورة ولو اية البقي الفخذ عورة واما انكشف فلهذه صلى الله عليه
وسلم في زقاق خير فيل يكن قصد اولان الركبة ملتي عظمى الساق والفخذ والخصر منهم ما معتذر
فاجتمع الحرم والمبيع فغلب الحرم احتسابا كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة
عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فانه تعارض في السرة الحرم والمبيع وقد يعاب عنه انه لم يكن
عمره ما لدليل اقتضاء وهو ما أخرج أحد في مسنده عن مجبر بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن
ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطئك جعلت فذلك
حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشفت عن بطني فقبل سرتي
كذا في شرح التنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة
لتعامل العمال في ابدان ذلك الموضع عند الارتراف وفي سرتي فخرج وهذا القول منه فلان التعامل
بمختلف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرة وحكم العورق الركبة أخف منه في الفخذ حتى
لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة يشكر عليه بترقي ولا ينازهه ان يج وان رآه مكشوف الفخذ شكر
عليه بعنف ولا يضربه ان يج وان رآه مكشوف السوء أمر بستر العورة وأدبه على ذلك ان يج اه
وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقصد بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب
(فوله وبدن الحجرة عورة والوجهها وكهها وقد منها) لقوله تعالى ولا يدين زيفتن الا ما ظهر منها
قال ابن عباس وجهها وكفها وان كان ابن مسعود فسر بالباب كإبراه السماعيل القاضي من
حديث ابن عباس مرفوعا بن عبدولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المهرم عن لبس الغفازين
والثياب ولو كانا عورة فاسا حرم سترهما وان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والسر او الى ابراز
الكف للأخذ والاعطاء فيجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في الخط لئلا يعلم على انه
محتص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات فاصحان ظاهر الكف
وامانه ليس بعورة الى الرسغ ووجهه في شرح التنية مما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا
ان المرأة اذا حاضت لم يصح أن يرى منها الا وجهها وبداها الى الفخذ ولان الظاهر ان ابراز الكف
عن كونه عورة معلول بالابتلاء لا بد له ان كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع
بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمنهيب خلافه
وللتخصيص عن ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختصار للحاجة الى
كسفه لعدم دلالة من الزينة الظاهرة وهو السوارو صحيح في المسوطة انه عورة وصحيح بعضهم انه عورة
في الصلاة لا خارجها والمنهيب ما في النون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منة الصلي واعلم
انه ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر الى وجهها ووجه الامر اذا اشك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح منة قال
مشائخنا منع المرأة النابيه من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتن وتعمل كلامه الشعر المسترسل
وفيه روايتان وفي الخط والاصح انه عورة واما غسله في الحنيفة فموضوع على الصحيح واستثنى
المصنف القدم لا ابتلاء في ابدانه حصو الصلة القبريات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

والتعزير ضربين
المحك كذا في القاموس
قال والظاهر انه غلط لان
هذا موضع شرعي لا لغوي
لا يلا يعرف الامن
جهة الشرع فكيف
ينسب لاهل القصة
المجاهلين لذلك من أصله
وقد وقع له تقدير ذلك
كثيرا وهو غلط ينسب
الفتن له (قوله للذلة
على انه مختص بالباطن)
عزاه في معراج الدرية
الى المستصفي ثم قال
واصترعن ان استثناء
وبدن الحجرة عورة
الأوجهها وكفها وقد منها
الكف لا يدل على ان
ظهر الكف عورة لان
الكف لغة يتناول
الظاهر والباطن ولهذا
يقال لظهر الكف
واجب بان الكف
عروا أو استغالا لا يتناول
ظهره اه وما في فتح
القد من قوله الحق ان
لنناخذ عدم دخول
الظاهر ومن تأمل قول
القائل الكف يتناول
ظاهرة أغما عن توجيه
اليدع اذا ضافة الظاهر
الى معنى الكف تقتضي
انه ليس داخله اه

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالباد من حيث العرف واما قوله ومن تأمل فتح فقد اعترضه المحلى
بان هذا مغلط لان اضافة انشيء الملائقة على عدم دخوله فيه والاقتضاة اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في معنى

تريدون كما يقال ظهر الكفك كذا يقال باطن الكعب اه وهو وجه (قوله وبني عليه ان تعلموا القرآن من المرأة احب الى الخ)
قال في التبريه تدافع الان يكون معنى التعلم ان نسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ النام عليه اه اقول التدافع

مدفوع وذلك لان معنى
احب الى كونه مختارا
في ذلك لا يستلزم تجويز
غيره بل اختياره اياه يقتضي
خدمه تجويز غيره وقد
يقال المراد بالتمعية ما فيه
تقطط وتلين لا يحدرد
الصوت والآن انا كلامها
مع الرجال اه الا لا يبيع
ولا غيره وليس كذلك
ولما كانت القراءة مظنة
حصول التهمة معها منعت
من تعلمها من الرجل
وبهذا قلنا ما في اهداد

وكسفر ربع ساقها منع
وكذا الشعر والطن
والخف والعمرة الغلظة
القناع عن خط شخصه
السلامة التقدسي ذكر
الامام ابو العباس العرطبي
في كتابه في الجماع ولا
يعن من لا طنة عنده لانا
اذا قلنا صوت المرأة عورة
انما يريد بذلك كسرها
لان ذلك ليس بجميع فاته
فخير الكلام مع النساء
الاجانب ومحاورتهن من
الحاجة الى ذلك ولا يبر
لهن رفع اصولهن ولا
تغطيتهن ولا تلبين او تغطيتهن
لما في ذلك من استنفاة
الرجال الىهن ونحو ذلك

فهم في الهداية شرح الجامع الصغير لقاضيان انه ليس بعورة واختاره في الخط وصحح الاطاع
وقاضيان في فتاوا على انه عورة واختاره الاسدياني والريغاني وصحح صاحب الاختصار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح التنية كونه عورة مطلقا باحدث منها مار واهو
داود والمحكم عن ام سلمة انها قالت النبي صلى الله عليه وسلم اتعصى للمرأة في درع ونجار وليس عليها
زار فقال اذا كان الدرع سابغا ينطى ظهوره فليس بها ولا ظاهر الاية على ما تقدم من تسرها عن
حائشة وابن عباس موقوفان ورفعا وصرح في التوازيل بان نكحة المرأة عورة وبني عليه ان تعلمها
القرآن من المرأة احب الى من تعلمها من الاخي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسليم للرجال
والتصديق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلبس جهر لان
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المصنف في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوصل اذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فليس كان مقيها اه وفي شرح التنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدى الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسئلة التلبسة وله من انما منع من رفع
الصوت بالتسليم في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بمضرة الجانب ان يكون عورة
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغير جحد الا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومنها وفي السراج
لوماح واما عورة الصبي والصبة فساد لما لم يشتها فالتسل والدبر ثم بتلفظ بعد ذلك الى عشرين ثم
يكون كعورة البالغ لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة اذا اتصل
مناها لم يجوز النظر اليه في غير اماكن احداهما يجوز كما يجوز في النظر الى ربة واحدة ومنها والثانية
لا يجوز وهو الاصح وكذلك الذكر المقطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا خلق والاصح انه لا يجوز (قوله)
وكسفر ربع ساقها منع وكذا الشعر والطن والفتحة والعورة المظلمة لان قسلس الانكشاف
غفوضها للضرورة قال في باب الغفر لا تخلون من عليل فوق كالفصاة الغلظة والكثير مفسد لعددها
فاعتبر ربع واقم مقام الكعب احتياط لان ربع شها بالكل كما في خلق ربع الرأس فانه يجب به
الدم كما لو خلق كله واما ما وقع في الهداية من التسبب بجميع الرأس فانه اشكال فانه يمكن الواجب
فيه مسح جميع الرأس لان الدم لم يتناول الا ارض اما في الاحرام فالعن تناولها كاه قال الله تعالى
ولا تخلقوا زواجرهم فاقم بعبه مقام كاه اطلق في الشعر فمثل ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة فواراد بالغلظة القبل والدبر وما حولهما وما تحفة مع ما ذكره من
الرجل والمراة ومن على الغلظة للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغلظة ما راد في فرد درهم
كما سأل في النجاسة الغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لانه قد مر به الخط في الغلظة
وقرى في النجاسة تخفيف لانه اعتسرف في الدبر اكثر من تسرف درهم والدبر لا يكون اكثر منه فقدا
يتقضى سواها الهالة وان كان الكل مكسورا فهو نافرص وبدأ جاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل
الغلظة الغسل والدبر مع ما حولهما فاجوز كونه اعتسرفك فلا يرد عنه ما قاله اه وهو يجب
لانه لا يهتم بما قيل ان الجماع مع عضو واحد بل بان العورة الغلظة كيف وودصر حوايل كل
من الذكر والمجتمعة عضو مستقل وصححه في الهداية والحاجة لان كلامه بترعه وعوا على حدته

الجهوت منهم من هذا الميزان تؤخذ المرأة اه وهذا بعد ان البروز في الصوت الذي لا يخلو الى العاين لا يلائم الكلام
فلب كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال احب الى فلست اه (قوله وفي شرح التنية الخ) قال في التبريه وبنيت اربعة (قوله ثم
شئنا بعد ذلك الى عشرين) قال في التبريه وكان ينبغي اعتبار السمع لانهم يؤمنون بالصلاة انما بها والاسن (قوله وهو يتسبب)

أي هذا الخاب به في مع التفتيح في الدنيا من القليل من النور والظلمة وذلك لا يقتضي أن الضئيل يعضو واحدًا من كل أحد إن
 القبل والذراع عضو واحد (قوله وقد كثر الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكر عبارة الشارح إلخ يلى وأقره في فني القدر وغيره قال
 في هذا المرافة فظاهر أنه فهم من القاعدة أن الفساد إنما هو ربع للتكشف وهذا خلف لأن الفساد إنما يكون كذلك إذا
 كان لاكتشاف في عضو واحد وفيه يعتبر بالأجزاء إذا اكتشف من لخدم موضع متعددة وأما في صورتنا فالإكتشاف حصل
 في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أجزائها لا أن به يوجد المانع فنظر إلى مقدار المكتشف من جميعها فإن بلغ
 ربع أصغرها فسد احتياطًا ولازم صحة الصلت مع انكشاف ربع عورة من المكتشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
 وهذا لازم على الاعتبار بالأجزاء ولا قال به إله وإذا تحققت هذا أظهر لك أن ما قاله ابن الملك موافق لما في إزادات وقوله في
 البحر أنه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين أن ما في إزادات نص على أمرين الناس عنهما فلا نون

أحد هـ ما لا يقيد الجمع
 بالأجزاء كالأسداس
 والانساع بل بالقدر
 والثاني أن المكتشف من
 الكل لو كان قدر ربع
 أصغر الأجزاء منع إله
 وفي شرح الشيخ إجماع
 فقصر إن القدر ربع
 أي عضو اكتشف بعضه
 لا أدنى عضو من أعضائها
 ولو لم يكشف منه شيء كما
 قومه عبارة تدور العار
 فليدبر وإن ما في الفتح
 من أنه يجمع المتفرق من
 العورة وشرح الكثر ليس
 المنسحب كإثري وعلى
 للمذهب ما في شرح ابن
 ملك معسر ما لي شرح
 إزادات ثم نقل عبارة ابن
 النخعي من قوله وفيه
 أي فيما ذكر في إزادات
 وما نقله بديع الدين في إله
 كذا شارح الكثر إلى أن قال والجب من شيخنا يحيى ابن الهمام كيف تبعه معه وأقره واحد
 مع أنه خلاف مخصوص محمد وقولهم أن جميع الأعضاء في الانكشاف تكعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع
 مجموعها فتأمل له معنائه النظر والله تعالى الهادي إلى الصواب إله قلت ونسب عبارة إزادات على ما في اقتبسنا انكشاف من
 شعرها شيء في سلاتها ومن غدها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء تكون قدر ربع شعرها أو ربع ساقها أو ربع
 غدها أو ربع سلاتها بل كلها عورة واحدة إله قال في القننه وهذا نص على أمرين الناس عنهما فلا نون أحد هـ ما لا يعتبر
 الجمع بالأجزاء كالأسداس والانساع بل بالقدر والثاني أن المكتشف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء
 المكتشفة منع المجاوز حتى لو انكشفت من الأذن تسعها ومن الساق تسعها منع لأن المكتشف قدر ربع الأذن إله نقل ابن
 أمهراج به أنه لا ينبغي أن الأمر إلى منصوص عام في الخط الرضوي فلا من إزادات

في الدية فكذلكه نال الاحتياط وفي رواية أن الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل أحد بان القبل
 والذراع عضو واحد إلا أن يقال إن مراده أن القبل مع ما حوله والذراع مع ما حوله عضو واحد
 الر كفة مع الفخذ فالأصبع انهما عضو واحد كذا في التختين وهو المختار كذا في اختلافنا الر كفة
 ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وإنما جعلت عورة تبعًا للفخذ احتياطًا
 فصل هذا لوصلي وركبته مكشوفتان والفخذ منضم في فانه يجوز كذا في النسبة وفي شرحها
 والصحيح أن الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا إنما يمنع ربع
 الساق مع ربع الكعب ومقدار ربعها والذراع عضو واحد وكل إليه عضو واحد وهو الأصح وكل
 أذن عضو على حدة ونسب المرأة أن كانت ناهضة فهي سبع لصدرها وإن كانت منكسرة فهي
 أصل بنفسها والناهضة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والذبيذ كروث والتذكير
 أشهر ولم يذكر في المفرق بسوى الذكرك وما بين السرة والعتاة عضو والمراد منه حول جميع البدن
 كذا في الخط وفي إزادات امرأة صلت فانتكشفت شيء من فخذها ونسي من ساقها وشيء من صدرها
 وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغيرها لم يفسد سلاتها لأن جميع الأعضاء عند
 الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالحجاسة المنفرقة في مواضع والطيب للمعصر في مواضع بخلاف
 المحروق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء والاعتناء الغليل
 فلو انكشفت نصف من العضد ونصف من الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع
 العورة المكتشفة لا قبل وحاصله أنه ينظر إلى مجموع الأعضاء المكتشفة بعضها إلى مجموع
 المكتشف فإن بلغ مجموع المكتشف ربع مجموع الأعضاء منع وإلا فلا وهو ظاهر كلام محمد في
 إزادات في موضع آخر حيث قال إذا صلت وانكشفت شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من
 فرجها كان بجال لو جمع بلغ ربع منع وإلا فلا ثم قال الزاهد يذ كراهه بلغ ربع أصغرها
 أم أصغرها وفي شرح الجمع لأن الملك أعلم أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو

(قوله وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن) أى بسننه كالتدبير في المنية قال شارحها ابن أمير حاج أى بما له من السنة أى بما هو مشروع فمنع الكمال الذى كالنسيجات فى الركوع والخصومة تلا وهو تقيد غريب ووجهه قرب ولم أفس على التقيد كونه قسيرا أو طويلا له أى تقيد الركن أى هل المراد منه قدر ركن طويل بسننه كالقعود الأخير أو القيام المستعمل على قراءة التلستون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسننه أى قدر ثلاث نسيجات وبالتالى جزم البرهان إبراهيم الحلي فى شرح المنية حيث قال وذلك مقدار ثلاث نسيجات اه فافاد ان المراد أقصر ركن وكأنه لأنه الأخوط ٣٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقيد

غريب) فله أنه مصرح به فى الخامسة كالتقيد فى الجملة لأن أمير حاج وذكر موضع آخر أنه محال فى البدائع والخيرة وغيرها من الألقا ولكن الألبه تخصصه بما لا يتمتع ثم قال قد تدعى إلى والامة كالرجل ونظورها وظنها عورة

العمد ضرورية فى الجملة فتفسر ذلك التمسك بسببها حتى يكون كالأية تدعى على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة ظان ان يضيع له فرقعها وهو الصلاة وكان فيها ذكر كثير من قدر الدرهم فقام والى فى يده وبهها لانه قد صدقته حتى يركع ركوعا فاه أو ركن آخر والعلى فى ما اه

واحد وان كان فى عضوين أو أكثر وجمع بلغ ربيع أدنى عضو منها مع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الاربعة سواء كان فى عضو واحد أو عضوين وأطلق فى المنع وهو مقيد بما اذا كان فى الزمن الكثير لى فى دفع القدر المحاصل ان الانكشاف الكثير فى الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل فى الزمن الكثير أيضا لا يفسد والمفاد لا يكتفى الكثير فى الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فخطاها فى الحال لا تقيدان لم يكن بغيره وان كان بغيره فسدت فى الحال عندهم كذا فى القية وهو تقيد غريب وهذا عندنا فى يوسف ومحمد اعترضوا به الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام فى صف النساء لا زحام أو قام على خمسة مائة وأغماير المصنف بالمتع دون القضاة الجمل ما اذا أحرم مكسوف العورة فانه مانع من الاعتقاد وما اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع جهتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف للسان وتقر على ما ذكرنا ما فى المصنف أمهات بغير قناع فرغت ثم اعصت فتوضأت ثم تقعت وعادت إلى الصلاة جازت لانها ما أدت شيئا من الصلاة مع كسف العورة وان عادت ثم تقعت فسدت لانها أدت شيئا من الصلاة مع الكسف (قوله والامة كالرجل ونظورها وظنها عورة) لانها جعل السهولة دونه وكل من الظهر والطن موضع منهنى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأسا أو كنفًا أو ساقا للرج وقد أخرج عبد الرزاق ما يساند جميع عن عمر رضى الله عنه انه ضرب أممة تنع وقال كنى فى رأسك لا تشبهى بالحرث ثم فى موضع المالكية فان قيل لم يمنع عمر الامام من التسمية بالحرث فبواه ان السفاهة جازت عليهم بالعرض للامام فبغنى عمر ان يلتبس الامر بغير عرض السفاهة للحرث فيكون الفتنة أشبهوه معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين أى يتزينن بلامتين عن غيرهن ومما هدر انه بكرة للامام مستر جميع بدنها ولا يفتى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان يقال يستحب لهادك فى الاله لاه ولم أر لامتة ابل هو مغول الساقية كاذرة النوى والامة فى اللغة خلاف الجمرة كذا فى الصحاح فلهذا اطنا النعل الفتنة والمدرسة والمساكنة والمستعارة وأم الوله وعندهما المستعارة والمراد بالانكشاف أممة العورة وما المستعارة الموهونة اذا اغتفها الزاهر وهو عسرتهى حرة اتفاقا وقد وقع تردد فى بعض الدرر فى التجنب هل هو عورة أو لا فتدكرت انه عورة ثم رأيت فى الامنية قال الحبيب سبع البطن والوجه أن ما إلى البطن تسع له اه ولما عتقت وهى فى الصلاة كنسوة الرأس ونحوه فبغنى به عمل قليل قبل أداء ركن جازت لا كثيرا وبع ركن كذا فى كثير من الكتب وفيه دلالة السارح بان يؤدى ركن

قال وفيه إشارة إلى انه لا فساد للمؤدى ركنًا بما على ضرورة ترك النكشاف بها بركة عنه وهى تدعى بشا عن ابنه عدم الفساد على قرب الشكل (قوله ثم رأيت فى القية الخ) قال بعض الامناء التجنب كفى فى الله وسبق الانسان اه فالظاهر انه لم يفسر الامة زائركه معنى كلا القية ان ما إلى البطن تسع البطن وما إلى البطن بان وإلى البدن تسع الظهر وذلك لان الظهر على من البطن لان البطن ما لان ردفقض العظام والظهر يحاذيهما فبان ان الكف من غير ادخال فى الظهر فبغنى به قوله اه أقول وهو صحيح عبارة العية فانه قال الاربعة ان ما إلى البطن تسع له وما إلى الظهر تسع له ولكن ما إلى الاربعة فبغنى به قوله

فصل على جواز الایمان قائما
 وفي شرح الشيخ المصنف
 قال ونقل عن فتاوى
 الزاهدی انه یصلی قائما
 یومی بالركوع والمجود
 ومقتضى ما في المصنف ان
 عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف رحمه الله الخیر
 بین الایمان قائما وقاعدا
 وقیمه ان ملک وفي الفتاح
 أو ما القائم أو ركع أو
 مسجد القاعد حاز اه
 قلت وما في النهی من قوله

ولو وجد ثوباً ربه طاهر
 وصلى عارياً لم يجز وخیر ان
 طهر أقل من ربه

وظاهر الرواية منعه
 فالظاهر انه تحریر من
 التامع والأصل وظاهر
 الهداية كإعتراف في البحر
 ويدل عليه قول النهر
 بعد كما عرف الهداية تشبه
 والحاصل على هذا انه
 محبر بين خمسة أشياء
 صلاته قائما بركوع
 وسجود ثم عارياً قاعدا
 وموماً ثم عارياً قاعدا
 بركوع وسجود ثم عارياً
 قائماً بركوع وسجود
 ثم عارياً قائماً وموماً
 والأفضلية ينسب إلى ان

بعد العلم بالحق فتمر عليها بما في الظاهرية والمصرحة في المجتبى انها وصلت شهر ابصر فتابع
 ثم حلت بالحق من شهر تبعها وفي فتاوى قاضيان اذا انكشف عورته وادى ركعاً معه فسنت علم
 بذلك أولم يعلم وذكره مسائل كثيرة وهذا المنطوق ان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عنه
 الفتاوى رجل مات بمكة فلام امرأة أن تعبد صلاته فقل هو رجل علق علق جاريته بموته فمات
 بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعبد الصلاة من وقت موته اه وفي المخط مختلف
 العارى اذا وحده السكوة في خلال الصلاة قائم بالركعة الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على
 الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فليأتوا وجهه بالسبب الخطاب بالستر في الصلاة
 استند إلى سببه فصار كما نه توجه إليه قبل الصلاة وقد تكرر بخلافه اذا العلق سبب خطابها بالستر
 وقد وجد حالة الصلاة وقسمت تركا قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كما حرمه
 لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصل معزى إلى البدائع وفي شرح السراج الوهاج
 المحننى اذا كان رقيقاً فعورته عورة الامة وان كان حراً امرأته ان يستر جميع بدنه لجواز أن يكون
 امرأة فان ستر ما بين سترته إلى ركبته وصل إلى قال بعضهم تركه لا إعادة لجواز أن يكون امرأة وقال
 بعضهم لا تركه لا إعادة لجواز أن يكون رجلاً * فرع حسن لم أره منقولاً لا تمتنا وهو مذکور
 في شرح المهذب اذا قال لامة ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس ان كان
 في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعنتت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق
 لانها لو عنتت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تنصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تنصح لا تعتق
 فانبات العتق يؤدي إلى بطلانه وعلان الصلاة بطلت وصحت الصلاة اه وسأقي في التلاق ان
 الزجاج في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثاً قبله ان يلقو قوله قبله واذا طلقها وقع
 الثلاث كافي فحق القدر فقتضاه هنا ان طغوقه قبلها وقع العتق كالاتحني (قوله ولو وجد ثوباً
 ربه طاهر وصلى عارياً لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة
 فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يحنى ان محله ما اذا لم يجد ما يستر به النجاسة ولا ما يقبلها فان وجد
 في صورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يستر به بعض أعضاء الوضوء فانه يتعم ولا يجب
 استعماله كما عرف في بابيه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من النسخ طاهر ابداً ولا (قوله وخیر ان طهر
 أقل من ربه) يعنى بین أن یصلی فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر
 العورة وین أن یصلی عارياً قاعداً یومی بالركوع والسجود وهو یلی الاول في الفضل لما فيه من ستر
 العورة الغليظة وین أن یصلی قائماً عارياً بالركوع وسجود وهو یلی الثاني في الفضل وفي ملتقى البصار
 ان شاء صلى عارياً بالركوع والسجود أو موماً بهما اما قاعداً او قائماً فانه انص على جواز الایمان
 قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول الخیر فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث
 في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر لا اختلاف في صحتها وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخیر
 ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لثبوت
 عليه فصار كالطاهر في حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيجوز إلى

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراد بالاربع الایمان
 قائماً وبالثالث ما ذكره بقوله وین أن یصلی قائماً عارياً بالركوع وسجود وسماه رابعاً لانه المقصود من نقل عبارة ملتقى البصار
 زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولاً ولينشر إلى ما فيها من الخلاف في عبارة الملتقى تعيد صورة أخرى غير ما ذكره أولاً وهي صلاته

فرباناً قاعداً بر كعب وسجدوا لمن في ذكر مرتبة في الغيبة وبقي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام بر بابا بر كعب وسجدوا

قيل مناه لأن السجدة فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظر فيه في فتح القدير
فراجعه (قوله بخلاف
ما لم يجد الأصلية
الح) يعني أن الخلاف
في الغيبة العارضة
للاصلية فلا يجوز السجود
بذلك اتفاقاً في النهر
لكن في كون نجاسة
جلد الميتة أصلية نظرياً
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم أن
التفصيل المتقدم الح)
قال في النهر لأنه لا أثر
ولو عدم ثوباً على قاعدة
مومياً بر كعب وسجدوا
وهو أفضل من القيام
بر كعب وسجدوا

لنحرك الطرف في الأسرار
هذا إذا ظهر منه أن يبلغ
ربما تحسم له سواء
تتحرك أولاً أو أقل منه
خبر لا عند محمد رحمه الله
على ما علمت بم التناسب
حل الاطلاق على قوله
(قوله فيما سأل التيمم
إذا كان يرجو المساق
آخوه) أقول تقدم أنه
لو عد بالماء صب عليه
الانتظار وإن فات الوقت
فربني قياس الرب
نله ادهو أقرب وذلك
بقضي ترجيح قول محمد

أبهما شاء ولو قال المصنف وسجدوا طهر لافل أو كان كله فصلاً كان أفوداً الحكم كذلك مذهبا
وخلافاً في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني لفهم منه الأول بالاولى لكان أولى وفي الاسرار
قول محمد أحسن بخلاف ما لو لم يجد الأصلية غير مبدئي غ فانه لا يجوز أن يستبرأ بعورته ولم تغير
صلاته فملا نية البول أو الدم أو نحوهما في التوب كنه تروى بالناس ونجاسة الجمل لا يزيلها الماء
فكانت أغلق وأشار المصنف إلى انه لو كان معه ثوبان ربيع أحدهما طاهر والآخر أقل من الربع
فانه يصلي في الذي ربيع طاهر ولا يجوز عكسها ان طهره إلى ربع كطهارة الكل ويستفاد منه أن
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسها
لربع حكم الكل ولما دون ربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء
لاستواءهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتغير
حاله يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستواءهما في المنع وفي الخط ولو كان الدم في ناحيته من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتز به يجزئ لأن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما إذا تحرك الطرف الآخر أو لم تحرك اه وبهذا علم أن التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من استلبي يلبس ثوباً
متساوياً من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلا لا ينكشف منها شيء فانه تعالى فاعلمنا
أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جدهما وربع رأسهما فركت تقطعة الرأس لا يجوز
ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضرب والستر أفضل لخلل الانكشاف ولو كان جرحاً لم يسجد
جرحه وإن لم يسجد لم يسلم فانه يصلي قاعدة مومياً أن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحديث ألا
تري أن ترك السجود حائز حالة الاختيار في الطلوع على الدابة ومع الحديث لا يجوز بحال فان قام
وقرأ ركعتين ثم قصد أو أومأ للسجود جازاً بقائاً والاول أفضل وكذلك في بقدر على القراءة قائماً
ويقدر عليها قاعدة يصلي فاعلم لانه يجوز حالة الاختيار في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى
في الفضل قائماً مع الحديث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوباً على قاعدة مومياً بر كعب
وسجدوا وهو أفضل من القيام بر كعب وسجدوا) لما عن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركعوا في السفينة فأنكرت بهم فخرجوا من البحر فراءة فصولاً وقعدوا بأجاءه أرادوا ثوباً ما ستر
عامة وزنه ولو جربوا وحشيتاً أو نباتاً أو دكلاً أو طيناً بلطخ بعورته ويبقى عليه حتى يسلم لا لزجاج
الذي يصف ما تحتها وعدم المذكور ثبت بعدم الوجوه في ملكه وعدم الإباحة له حتى لو أبعج له
ثوب تابت القدرة به على الأصح فلو صلى عازياً لم يجز كالتييم إذا أبعج له الماء وعن محمد في العريان
بعده صاحبه انه يعلبه الثوب إذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عرياً وإن خاف فوت الوقت كذا في
السراج الوهاج وفي الغيبة عن أبي حنيفة ينظره عالم يخفف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجحه قياساً على التيمم إذا كان يرجو المساق آخره وأطلق في الصلاة قاعدة فملا ما إذا
كان نهاراً أو ليلاً في بيت أو حصر أو هو الصحيح كما ينبغي منة المصلي ومن المساجد من خصه بالنهار أما
في الليل فملا في ثوبه لئلا يستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لأن السجدة التي
يصل في ثوبه الليل لا عبرة به الأخرى ان حالة القدرة على الثوب إذا صلى عرياً في ثوبه الليل لا يجوز

٢٩٠ فشمس المنية الكبيران ما في الذخيرة الأولى ان يادة الترفيه وهو المذ كوفوف مشروح
ما لنا جلس متر بعا وانا قال

الهداية وغيرها قلت
وعليهم السلام الذي وكذا
في السراج والدرر فتدبر
قوله وقائل أن يقول
الحج وأوقفه ما رعن ظاهر
الهداية في القولة التي
قيل هذه أقول وهذا
البعض ما عمن شرح
المسألة المحقق ابن أمير
حاج قوله قيل يستتر
البر لانه أغش الح) قال
والسنة لا واصل

والرجل اذا كان وسعها احد بصل يغيرها روج حشد قد استرا في العوالم العبد راضع العروا عوا، هل بله، شرو
شرفه كالااء الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها يدور في الخاضع الا في امة في رضاء في ذلك بواو، اما اسبق له من التردد
في باب التعميم ما في بعض النسخ ايصا ولكن قدما له الخ قبل الثلاثة من الدراسا واد فهاولين وبه بما في ذهابه رولو بد عليه
بشبهه منه لم يندكر، وبني ان لمزعه هاء على شوا الااء، وسماطه رفاة شروا في رضاء، متواها، اما في خبر ان الثوب كالااء

(قوله لا جاع المسلمين على ذلك) أي على اشتراط وفي شرح الشيخ اسماعيل من كتاب الرحمة التعبير بأنها فرض الصلاة لا جاع
 قال وهذه التعبير هو الصواب لتعبرم الشافعية تركبتها أه (قوله وأما الاستدلال به صلى الله تعالى عليه وسلم الخ)
 قال الشيخ اسماعيل فليس فيه أن الحديث مشهور متفق على حقيقته كافي الفتح ٢٩١ وروى القاطن رويت كلها في الصحيح

كما قلناه وسبق في باب
 المسح على الخفين الخلاف
 في المشهور قيل هو أحد
 صهي النواتر وقيل جهة
 للمسلمين بركته وأنه يجوز
 الزيادة به على الكتاب
 (قوله وشراء المخطب
 والكلام) مخطوب على
 الأكل والشرب والاولى
 ذكره عنه كالمحقق
 بعض النسخ (قوله لعلم
 وجوده في كتب
 المذهب) قال الشيخ
 اسماعيل قد وجدت
 المسئلة والله المحقق
 مجموع المسائل وهو من
 كتب المذهب وأخلفوا
 في النسخة في يجوز تقديمها
 على التكملة أو تكون
 معارضة له فقال أبو حنيفة
 وأحمد رحمهم الله يجوز
 تقديم السنة للصلاة بعد
 ذلك والروى بقيل
 التكملة بالمعنى
 أي روي الجواهر وابن
 صابر بقسم الصلاة بعد
 هذه الركنين
 الأسنن البنية
 الزمعة والسنن
 وثمة أنه وروى سنن
 تميمين والله أه

شروط الصلاة لا جاع المسلمين على ذلك كما قلناه ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله
 تعالى وما أمروا إلا للبعد والله عاقلين له الدين كما قلناه السراج الهندى في شرح المغنى فليس
 بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة وازكاة عليها وأما الاستدلال
 بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كافي الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين
 ذكروا ان هذا الحديث من قبيل منى الثبوت والدلالة لا له حروا حتم ترك الدلالة فيعيد
 السنة والاستصحاب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخصوص وقد قدمنا في الوضوء
 الكلام عليها وقول الشارح ان النية فيحتاج الى ثلاثيات الصلاة التي يدخل فيها فنية
 الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه بطر بل يحتاج الى نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا
 على الخصوص يعني عن الثانية وأما استقبال القبلة فليست شرطاً على الصحيح كما ذكر في المبسوط
 سواء كان صلى الى الهرب أو في العصر أو المراءى بقوله فلا يفصل أي بين السنة والتكبير الفاصل
 الاجنبى وهو محتمل لا يلقى في الصلاة كالأكل والشرب لان هذه الأفعال تطل الصلاة فتبطل
 السنة وشراء المخطب والكلام وأما النية والوضوء فليس واجبي الاترى ان من أحدث في صلاته له ان
 يفعل ذلك ولا يمنع من البناء وهذا علم ان الصلاة يجوز نية متعددة على الشروط اذ لم يفصل اجنبى
 كما صرح به فظاهر اطلاعهم به فبدان السنة قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر
 ابن امير حاج عن ابن هيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتعمدة عن أي حنيفة وهو مشكل وفي
 ثبوته تردد لا يخفى ان عدم وجوده في كتب المذهب وفي الطهارة وعند محمد يجوز تقديم النية
 العبادات هو الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الصوم أه وفي منة الصلوة والاحوط ان يسوى
 مقارن التكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي أه وبه قال الطحاوى لكن في تنهاها الاحباط
 مستحب وليس شرطاً وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى اليقظة لمتى معنى الاخلاص وذلك
 عند الشرع لا قبله فلما لم يعلق ولا يجوز تخصيصه بالأي على ان قوله صلى الله عليه وسلم وانما
 لكل امرئ ماوى يغدانه يكون له ماوى اذا تمتعت السنة فالقول بأنه لا يكون له ماوى خلاف
 النص ولان اشتراط القرآن لا يجوز مع ما فى التراجم من فتح باب الوضوء فلا يشترط
 كافي الصوم وازكاة والخ حتى لو خرج من بيته يريد الحج وأجره ولم يحضره لنية حارث فسر الروى
 القران ما يأتي بالسمعة أول التكبير ويستحب الى آخره وذكر شرح الميزان لا يجب
 ان يفتى في تحيين المعاربة وأنه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث لا يمتنع من الصلاة غير ما
 عنها التدا مع السلف الصالحين في ما عتقهم في ذلك وأما المصنف الى انما لا يجوز فيه متأنه خلاف
 لما جرى تدا على الصوم وهو فاسد لان شرط القرآن اكمال الحرك والحرك يدفع بتقديم
 النية لا ضرورة الى التاخير وجوز التاخير في الصوم للحرج وهذا علم ان ما في حرائه العتاوى
 ما على نية الله تعالى في قوله ولا اله غيرك يصير شارحاً منى على قول الكرخى على يصرح
 به راسخاً انه يجوز الى انتهاء النية وفصل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجموع وروى

هذا السراج أنه أبو بصير قدس صواب أه وما في نسخ الجرح والله ان هيرة هو الذي رآته في شرح المذهب لاسيما
 (وهو ما دلخ) بهذا المعنى قول المنذر بعد قوله الا احوال الانية وفائدة قوله ان رايه انما هو ان
 لا التدارك وأنه من انما الصلاة أه

(قوله والمحق لهم الصلاة) أن لا يخبر بأن قوله بأن يصل عليه أي صلاة يعلى ظاهر في أن الصلاة لو كان للمراد
 افتادتها من عمل القلب لكانوا الشرط أن يصل بقلبه أي شيء يفعل أي لغير العبادة من العادة وحاشا بفسادها بخلاف ظاهر
 لأن معناه بشرط تميز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرطاً زائداً على أصل النية لأن النية كما ترمي إلى الإرادة
 الحازمة القاطعة لأن النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة الحازمة القاطعة والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت ومحل
 دون غيرها فالنية هي أن يجزئ تخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يجرها عن غيرها لكن لو كانت بفلا شرطاً
 تميزها عن فصل السادسة ولو كانت فرضاً لشرط أيضاً غيرها عما يشاركها في أخص أوصافها فاشتراط التميز هنا يجعل بين فيما
 بعده قوله وبكيفية مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار متوقف ولو سلم يرد على ما دعي أنه المحق أيضاً فإما لم ينصافتم رأيت

بعض المحققين أجاب
 بما حاصل ما أحسن به حيث
 قال انشراط التميز هنا
 محل وفيما يأتي مفصل
 وذكر الفصل بعد الجمل
 أكثر من أن يحصى اه
 فله تعالى الحمد المنة ثم
 اعترض على الشارح بأن
 والشرط أن يصل بقلبه
 أي صلاة يصل

الأن يرفع راسه من الركوع وقبل إلى التذوق في البدائع لو نوى بعدة وله الله فسلأ كبر لا يجوز
 لأن الشرع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير وجعله في المصط مذهب أي حنفية وسياق
 أن شاء الله تعالى (قوله والشرط أن يصل بقلبه أي صلاة يصل) أي الشرط في اعتبارها على أي
 صلاة يصل أي التميز والنية هي الإرادة الفعل وشرطها التعين للقرائن كذا في فتح القدير وفيه
 بحث بلا هو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعين للقرائن لكن تكرر إرادتها أو إبعده
 وللفرض شرط تعيينه وفي شرح المصبع لأن الملك المراد من قصد الصلاة فعملها يظهر أو يحصر
 أو يغفل أو قضاة ما يكون ذلك نسبة له فلا يحتاج إلى نية أخرى لتعين إذا أوصلها بالقرينة اه وفيه نظر
 لأن الفعل لا يشترط علمه والمحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لإفادة أن النية انما هي عمل القلب
 وأنه لا يعتبر باللسان لأنه شرط زائد على أصل النية واشتراط التعين وما قول الشارح وأدناه أن
 يصير بحيث لو شغل عنها أمكنه أن يحجب من غيره فذكر وعزاه في منية المصلي إلى الاحتساب فأنما هو
 قول محمد بن سلة كاد كره في البدائع والحاشية والمخالصة والافلاذ ذهب أنها يجوز نية متقدمة على
 الشرع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يغدر على الجواب من غير تفكير أو أولاً ولذا أتت في الحاشية
 والمخالصة ولو نوى قبل الشرع فمن محمد أنه لو نوى عند وضوءه صلى الظهر أو العصر مع الأيام
 ولم يستقل بعد النية بخالد بن من جنس الصلاة لأنه لا أتت بالنية التي إلى مكان الصلاة ثم تحضره النية
 جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي البدائع وقدر روي عن أبي
 يوسف فحين خرج من منزله بعد الغرض في الجماعة فلما انتهى إلى الإمام كبر وتضرع النية في
 تلك الساعة أنه يجوز قال التكرير ولا أعلم أن أحداً من علمائنا خالف أبا يوسف في ذلك اه وهو
 يفداه بكفي تقدم أصل النية ونية التعيين للقرائن ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار سابقاً
 أتت بما قبل كلام محمد بن سلة يقتضي أنه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها
 إلى آخر الصلاة لأنه قال الواحاح إلى تفكير بعد السؤال لا تقع صلاة بنية وقد أجمع العلماء على أنه
 لو نوى بقلبه ولم يتكلم فإنه يجوز كما حكاه غير واحد في الحاشية وعند الشافعي لا بد من الذكر

قوله لأنه شرط زائد على
 أصل النية يقتضي أن العلم
 هو النية وهو ما طعن كما
 لا يخفى اه وسببه إلى هذا
 الاعتراض في الترتيلية
 على الدور ثم قال بل
 الظاهر أن قول الهذابة
 والشرط أن يصل بقلبه
 ليس تمييزاً للإرادة بل لتمي
 ما قبل بل هو شرط لتحقيق
 تلك الإرادة ولا يخفى أن
 الشرط غير المشروط فلا

ينافي بصدقه كماله بالمراد غير الظاهر وكلامه ظاهر اه وهو جازع إلى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان
 الشارح وأدناه أن يصل) أتول الذي يظهر أن مراد الشارح بذلك ما للردان من العلم الشرعي في النية المحاصل عند دعائه في أن
 العلم بالشرط أدناه أن يكون بحيث يمكنه الجواب فوراً والسؤال والالام تحقيق ذلك العلم أو الاحتجاج إلى تأمل لم يكن علماً بقلبه أي
 صلاة يصل وذلك لأن مقتضى استقراره في الحالة في جميع النصليات شعري من أين يقع ذلك والله تعالى وراحمك في حيث قال
 وهو أي عمل القلب أن يصل بعد الإرادة بداهة لا بأمر أي صلاة يصل حيث قد بقوله بعد الإرادة دفع المناوغة ما أحب الصبر
 (قوله وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الذكر باللسان) فإنه ليس هذا من ذهب الشافعي بل الذي كرهه الشافعية أنه سنة وسألتني
 عن شرح المنية أنه نقل عن الأئمة الأربعة وفي شرح الشيخ أحمد بسبق عن العمون وصريحه غير واحد أنه لا يشترط الذكر
 باللسان بالأجماع في الحاشية والهاية وبمجموع المسائل الشارح وغيره أن الله لا يدينه فيها غير صحيح اه

بالسان مردود وقد اختلف كلام المناجيج في التلفظ بالسان فذكر في منية المصل أن منتهى وهو
 المختار وصححه في المحتج وفي الهداية والكافي والتهذيب أن منتهى لا اجتماع عزيمته وفي الاختصار
 معز بالي محمد بن الحسن أنه سنة وهكذا في المحط والبدائع وفي القنية أنه بدعة لأن لا يمكنه إقامتها
 في القلب إلا بآثارها على اللسان فيحدث بها عن ونقل عن بعضهم أن السنة لا تقصّر على نية القلب
 فإن عزيمته لسانه حاز وتقل في شرح للنية عن بعضهم الكرامة ونظائر ما في فتح القدير واختار
 أنه بدعة فإنه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح
 ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول
 أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف
 لا اجتماع عزيمته أنه لا يثبت لغير هذا القصد وهذا لأن الإنسان قد يثلب عليه تفرق خاطره فإذا
 ذكر بلسانه كان عزيمته على غيره ثم إنه في التحجيس قال والنية بالقلب لأنه محمله والتكلام لا يعتبر
 به ومن اختاره اختاره لفتح عزيمته اهـ وزاد في شرح للنية أنه لم ينقل عن الأئمة إلا بدعة أيضا
 فصر من هذا أنه بدعة حسنة عند صدق العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من
 الأصناف عامة الأمصار فعمل القائل بالسنة أراهما الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله
 عليه وسلم بقى الكلام في كيفية التلفظ بها في المحط ينبغي أن يقول اللهم أني أريد صلاة كذا
 فيسره لي وتقبله مني وهكذا في البدائع والمحاوي وفي القنية إذا أراد أن يقول في السنة يقول
 اللهم أني أريد الصلاة فيسره لي وتقبله مني وفي الفرض اللهم أني أريد أن أصلي فرض الوقت
 أو فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجمعة اللهم أني أريد أن أصلي لك وأدعوك لهذا
 البت فيسره لي وتقبله مني والمتسدي يقول اللهم أني أريد أن أصلي فرض الوقت متابع لهذا الإمام
 فيسره لي وتقبله مني اهـ وهذا كله في شأن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بغيرها وأما
 كما عليه عامة المتأخرين بالنسبة عامي وغيره ولا يخفى أن سؤال الموفق والقبول من أي حبر اللغات
 بها على أنه قد قد كثر واحد من مشايخنا في وجهه ما ذكره محمد في كتاب الحج أن الحج لا كان مما يمتد
 ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تفصل بالعبادة فذهب طاب اليسير والتسهيل
 من الله تعالى ولم يشع مثل هذا الدعا في الصلاة لأن أدائها في وقت يسر اهـ وهو سر في
 نفي قياس الصلاة على الحج وفي الخبر من يجز عن حضور القلب في السجدة يكفيه اللسان اهـ وطاهره
 أن فصل اللسان يكون بدلا عن فصل القلب ومن المعلوم أن نصب الأبدال بالأي لا يجوز في
 القنية فمن على صلاة الظهر وحري على لسانه نوبت صلاة العصر يجزئه (قوله ويكفيه ما ذكره) السنة
 التلف والسنة والترابيح) أما في التلف فحق عليه لأن سأل اسم الصلاة يشرف إلى الفعل لأنه
 الأدنى فهو متيقن وإن زاد متسكوك فيها ولا فرق بين أن ينوي الصلاة أو أن الصلاة لأنه لا فصل
 لا يصلي لله تعالى وأما في السنة والترابيح فظاهر أنها رتبة ما في الكتاب كافي للتحذير والتحجيس وجعله
 في الهداية هو الصحيح وفي المحط أنه قول عامة المناجيج وفي حمة المفتي وخزانة الفتاوى أنه لا يجوز
 في حق العبد ونسبه إلى الحقن بأن معنى السنة كون الأدلة مواجعا عليها من التي على الله عليه
 وسلم بعد الفريضة المعتبرة وقبلها فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك العمل صدق عليه أنه فعل
 العمل المعني سنة فالمحال أن وصف السنة بعمل ينفي الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو
 إنما كان يفعل على ما سمعت فإنه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فيعمل أن يرتفع السنة ثبت

ويكتفيه مطلق النسبة
 التلف والسنة والترابيح

(قوله ومن المعلوم أن
 نصب الأبدال بالأي
 لا يجوز) أحذنه من شرح
 النسبة لأن أمير حاج
 وعبارة والعبد الضعيف
 له في هذا نظر لأن إقامة
 فعل اللسان في هذا مقام
 عمل القلب عند العجز
 عنه بدلا منه لا يكون
 لجرد الرأى لأن الأبدال
 لا تنصب بالأي وقد
 بسط الشرط عند عدم
 القدرة عليه لا إلى بدل
 وبد بسط إلى بدن وقد
 بسط المشروط بواجبة
 عدم القدرة على شرطه
 فأنشأت أحد هذه
 الأسئلة دوايبنا في
 محتاج إلى إبداء وأن
 الدليل على أنه
 فعل الإنسان مقامه صل
 العباد في بعض هذه
 الأمر من السامع
 نه

[illegible]

واما اخذه ذلك من قول
التبيين في التعليل لان
قاضي الوقت ليس بـم
لان قول التبيين بعده
ولو فوي يظهر يومه يجوز
طلعا يعطى خلافا له
ثم نقل عن النهاية
والكفاية والمحلاصة
وعنه ملاحظة هارة الزيلعي

مثلاً ان يقول نوب ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه هكذا
لو قلت خارجاً وهو لا يعلمه لا يجوز له ان يقول ظهر اليوم فيجب ان يساوي كل الوقت خارجاً وأما اه امكن في عدة اوقات ولو شك
في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهره وقد يكون عصره ولو نوى ظهر الوقت أو عصره فهو نية على
الوقت القصصه فيه الاداء والاداءه العاصيه يجوز على المختار ذكره في الحظ اه لكن هذا رد على حصر النبي المخاص عن التثنية
في ظهر اليوم ان لم يحصل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن العاقل لكن الحق ان بين صورة التثنية وبين
صوره مستلزامان حيث ودود التثنية انما هو المحض التثنية بخلاف صورتي اللسان وعدم التثنية فحصل ان ان ظاهر
الوقت وفرض الوقت لا يميزان في صورته لعدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وانما هما باعتبار ان الكتب المذكورة
ورد كصاحب الفتح انما كان عدم العلم وتعمري الاولى في صورة التثنية في خبره كالمصرحة في العدة وما اظهر اليوم في زعم

هصورة علم العلم كما هو بوضوح في قول المولود المجهول أيضاً في صورة الشك كما صرح به العتاني والتدين وما يدل على ما ذكرناه من الغمارة بين صورتين في الشك وعدم العلم قول خزنة الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوي ظهر يومه وكذلك كل وقت شك في تخرجه واعتقاده في أن الوقت محل تناقض بينه القضاء المختار أنه يجوز إذا كان في قلبه فرض الوقت ولو تخرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز أنه أدل من الغمارة فكان تكراً لو قول المجهول في وقت فرض الوقت بعد ما جاز لا يجوز وأن شك في تخرجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بأنه لا داء به ثم وجدت صاحب النهر قال الخ كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الأشياء والنظائر من التسامية كل وقت شك في تخرجه فنوى ظهر الوقت مثل فلا داء وقت جاز المختار الجواز أنه وكذا في متن النسبة عن الخط والتصریح بأنه المختار ولكن بزيادة الدماء المارص من عدم التفتي وكان الحلبي لم يفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المتن بما في دفع التقدير وبالحلاصة ثم قال فعلم من هذا أن ما اختاره في الخط غير المختار به وأغرب ابن أمير حاج حيث حكى ما في المتن على ما بعد الدوحة ولا المطور في كتب المذهب كإتقانه المحوى في حاشية الأشياء وعلمنا من نقله الفرع المذكور في التناظر ما بينه وبين عدم التفتي والخط فان صاحب المتن ثقة لا يزع وبغيره ثبت وجوده في هذه الكتب المشتهرة بما في ذلك وأعلم أن حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفعه لا يراد على حصره إلى بل في دفع المناقاة بين كلامه لوجه على ما قرره في النهر وكلام العدة وفي كل نظر أم لا أول فلا نه لوجه على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزبلي ما يدل على أن نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل يخص المخصص بالتأني يدل على أن الأول ليس كذلك فالإيراد بقا ٢٩٥ ولأن ما ذكره من التفسيرين

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي أنهما قولان متقاربان كدل عليه كلام شارح المتن وقول الزبلي آخر أو لو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً وهو مختص لمن يشك في خروج الوقت أم من صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فنبين أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وأن تخرج الوقت ويكون الوقت كالديم كالماضي ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها يدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت لأن أن يكون اعتدادهما من فرض الوقت وشمل ما إذا نوى العصر بلا قصد فيه خلاف في الظاهر به فنوى الظهر لا يجوز لأن هذا الوقت كبقيل ظهر هذا اليوم بقبل ظهر يوم آخر وقبل يجوز وهو الصحيح لأن الوقت متعين له هذا إذا كان مؤدياً فان كان قاصداً فان صلى بعد تخرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز أيضاً وذكره كمنس لا ينعى بنوى صلاة عليه فان كانت وقته فهي عليه وإن كانت قضاء فهي عليها أيضاً وهكذا اسمعيل في دفع التقدير مع الزبلي فتاوى العتاني لكن جزم في الحلاصة بعدم الجواز وصححه المراجع الهندى في شرح المفتي فاختلف التصحیح كترى وينبغي في مسئلة خمس النجاة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والأقلياتين وأقاده لو نوى شيئين فانه

يدل على أنه لم يفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزبلي والمفتي ومن وافقه ما بين كلام العدة والأشياء والنسبة بما ذكره من الفرق بل هو بوضوح المناقاة ويحكم بأنهما قولان متقاربان كدلنا وبنايه أنه إذا كان عصره لم يخرج الوقت فنوى ظهر الوقت فالذي في نفسه أن الوقت باق فيكون مراداً بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا يجوز بدنه فإذا كان ما في تخرجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا يناقض القول بعدمه في الأول فحين التوفيق وما استدل به من عبارة الخزانة والمجهول لا يدل على دفع المناقاة وأن دل على أصل التفسير على أن الاستدلال على التفسير بينهما حاجة إليه لأن لا يشك أنه أحد عبارة الخزانة ليست مما نحن فيه لأن حاصلها أنه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على أنه ليس في عبارة المجهول التعرض لعدم العلم فثبت أنه ما قولان وأن المختار خلاف ما في المتن والعدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق أن تعليل الزبلي يصلح لكل من المسئلتين وذلك أن ال في الوقت كقول الحلبي لا يدل على الجفيس فإذا لم يخرج الوقت فنوى ظهر الوقت لا يجوز لأنه يخرج الوقت لا تسع الظاهر ليس ذلك فرض الوقت المحض أو اليهودي فرض الوقت غيره فقول الزبلي لا يوجب فرض الوقت في هذه الحالة أي حاله تخرج الوقت غير الظاهر على لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا يتقدم فلا حاجة إلى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير بأضاد مع ما قد مضى من بعض الفضلاء كالماضي (قوله وما كذا فيهم الخ) راجع إلى قوله به ويسل يجوز وهو الصحيح وكذلك استظهر في العتاني ثم قال وأقول السطر المتقدم وهو أن يصلح قلبه أي صلاة يصلح جسم مادة هذه الأقالات وغيرها فان العدة عليه تحصل الجفيس به وهو المقصود أنه غالب الشيخ اسمعيل بنو يده ما بين أنه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون الزبلي في العصر (قوله وأقاده لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

انما ذكر الخلاف في الغنيصا المجموع السكينة الامام عليه السلام في ذلك كقولنا في هذا الموضع من كتابنا في
 التلخيص موضعنا من شرحه الا ان من اعلم انية الغرضين هما ان كانت في الصلاة كانت لغوا عندنا وهو رواية الحسن
 عن الامام وهو قوله ما لو كبر بنوى طهر او عصر اطلق من يوم او يومين طال بالاولى فلا يصير شارعا في واحد منهما
 لثبتي دليل انه لو طهر احدى على الاخر فسه واطله اصلا حتى لو شرع في الظهر ثم كبر بنوى عصر اياه بطلت الظهر
 وصح شرعه في العصر لا منعا كونها طهر او عصر افاذا كان لكل منهما موزع اخرى جديوتها يكون لها قوة فيهما من
 الجهل قبل اسوة اربابها الاولى لان الدفع اسهل من الرفع وهذا على اصل عهد وكذا على اصل أبي يوسف لان الترخيم عندهما
 بالحاجة الى العين واما ما عرفت كاسبا في قد استمر في الامر ثم اطلاق الغرضين يتناول ما وجبنا به باب الله تعالى كما مكتوبة
 او ما يجب البعد كالمندوب اذ لو فضاء وما لم يحن به كماله الفعل سواء كان من جنس واحد كالطهرين وانما في وقتين وللمندوبين
 او من جنس كطهر مع العصر او مع النذر او مع المحافة وقيل ان نوى الغرضين في الصلاة متفصل فلا يفتدوان كانت نية
 الغرضين في غير الصلاة كالركعة والصوم والحج والذكر فانه كانت معتبرة ويكون متفصلا اذا كان الغرضان كغرضين من جنس
 واحد فيكون مفترضا داوياً بكل المال المدفوع للغير ككراهة طهارا ونوى الصوم عن قضاء وكراهة اولي من كان حج من
 جهة الاسلام بنوى جهتين مندوبين صار شارعا في نفل لان الغرضين هما تدافعا وهو وجه الصدقة والصوم والحج لا اصلا
 لعدم التناقض بينهما دليل على ان الذي هو الغايم فادام ثبت التدافع من حيث الاصل بقي أصل النية وذلك يكفي للفعل
 بخلاف الصلاة لانه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الاصل عند المقارنة فبطل جميعا واما في كراهتين من جنس بان اعتق

لا يصح فلو نوى واحدة ووجهه كما اذا فاته الطهر فنوى في وقت العصر الطهر والعصر فانه لا يصح
 شارعا في واحدة منهما وفي منه المصلي ولو نوى مكتوبتين من اتي دخل وقتها وعمل له في الخط
 بان الوقتية واجبة له لا وعرضا لا وهو جديوته نفس بصاحب ترتيب والا فالقائمة الاولى
 كما لا يخفى وفي المسألة ايضا ولو نوى واحدة ووجهه هو ان الله تعالى لا يكون في آخر وقت الوقفة اه
 وهو مخالف للاول واما في الطهيرة ان فيها رايين ولو جمع بين مكتوبتين فانتهى فقتضاه انه
 لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما وامره في فتح القدير وعمل له في الخط ما بالثانية

رقة عن نهارين من
 امرأتين وعن افطارين
 من رمضان او رمضان
 فانه لا يعمل المحال
 لا اصلا ولا وصلا ولا
 يلغو العسق كالمعاني
 الصلاة ولا يقع نه كمالا

في الصوم واياه لم يرفع مرصاعا عنهما فالا لعلمين لانه انما يصد اخلاف الجس واداني لا حود
 في نية من السكينة مكتفي عن احدهما كالمواظق واداني مرصا ونفلا فهو مفترض كما اداني الطهر والطوع بغير ع
 واحده والصوم عن القضاء والتطوع او اهل من حج للاسلام بنوى حجة نذر وطوع فانه يصير شارعا في الغرض وتبطل نية
 التطوع عند اتي يوسف وهو رواية الحسن عن الامام ترجمها للعرض بقوته او حاجته الى العين فيلزم ما لا يخفى الى ابي الهيثم
 و يهتد ما يحاج اليه كما اذا ع سوا او بعد ما عتدهم وفيمن الذين بقدر السوا فاته ينصرف الى حجة الله والاولى به
 الميع وقال محمد ان كانت نية العرض والذهاب في الصلاة فهو فلا يصح - شارعا في شيء منهما سواء كان طهرا او غير طهر وهو
 - نارة وان كانت في الصوم والركاء والحج ما بنوى حجة مندوبة وحجة تطوعا يكون متعللا بالاجابة لوجه الاسلام والركاء ما يصح
 شارعا في العرض ما لا تعاق اما عند أبي يوسف فلا في العرض اوى واما عند محمد فلا نية المفترضة المحيطة بنو اصل الله - رات
 يكفي بحجة الاسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الحامع للعارضي رحمه الله تعالى فهذا امر محقق في ما لو نوى صائبا مكتوبتين
 لا تفصح واحده منهما ولا يصير شارعا في الصلاة اصلا سواء كانتا فائتين او نية وقصة وروا - كان صاحب ترتيب اولوسوا
 صاق وقصة واحدة ولا واما في الاخيرين اعتبر بعضهم ترجيح العقوة على قول أبي يوسف فانه لا يرد ما يرد ان كان له المثلث عن
 الطهيرة (قوله وهو بعيد الخ) هذه الافادة اعلمت لوجع كلام المتنبه في ما يسأل عن الوقتية في الصلاة التي لم يد - رها
 اما لوجع على الثاني فقط كما مر ح به الشيخ ابراهيم الحامى في شرح المسئلة بتم ما ذكره - يؤيد سدائل لغيره المستند كرحم
 الوصية مع الفائتة مما يده حابر لذلك فيانم المداقة فحين ما قاله الجمل (قوله وهو بخلافه لا لال) في اقله ولو نوى مكتوبتين
 الخ لكن قد علمت ان المراد به ما لو فضاء مع التي لم يد - ر وقتها فلا تخالفه لان يريد الجماعة بين هذا وبين ما قدمنا رابة له
 بنوي في وقت وقته الخ

(قوله وهو غايته فيما إذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لأن أمير حاشي في شرحه على النية وقال بعد ما بقي ما لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال أنها الأولى لأن تقييدها أولى أنه وجزم به المحل في شرحه على النية أيضا (قوله لأن في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول رد عليه ما قالوا من أن كل يوم سبب الصوم خلاصا الشمس والجمعة ولا واجب لكل يوم نعم رأيت الحق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالطهرين ثم قال لهما ٢٩٧ سنين ما يرفع هذا الاشكال

(قوله حتى لو كانا من رمضان يحتاج الى العين) سأفني في كتاب الصوم أنه اختلاف المشايخ فيه والاصح الاجراء وفي الفتح هناك أنه المختار ونسب عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم ويحتمل هذا الرجل (قوله) كسلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفصلاء فيه ان العصر والعشاء فلهما سنة وان كانت غير مؤكدة حتى نوى القصر فيها صارت فرضا ركنا صيانة لا فلا يصح اقتداه المترفعين به نهار الاوقات ان كان كسلاة لم يسهل فلهما مثلها في حد ذاته كعات في ذلك الوقت كما يظهر لان ما له الى (دره) وأراد ان ينفذ ما له فرض العرض العلى الخ) قال في المهر فيه لم يرام

لا يجوز الا بعد قضاء الاولى وهو غايته فيما إذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتاوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لأن الفرض أدنى من النفل فلا يعارضه تنقله ونية النفل وثبتت نية الفرض وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة أصلا لعارض الوصية ولو نوى الطهر والمجتمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجعوا في صحة حكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة حاضرة فبقي من المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة حاضرة فهي نافلة كذلك في الظهيرة وأطلق نية العين فشمع الغواص أيضا فلذا قال في الظهيرة ولو كانت الغواص كثيرة فاشتمل على الغواص يحتاج الى تعين الطهر أو العصر ونوى أيضا ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر بنوى أول طهر عليه أو آخر ظهر عليه ففرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه فداء يومين ففسي يومان بعين حاله في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه أن يكمل العدد أمامي الصلاة والسبب مختلف وهو الوقت وبانحلال السبب بحال الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى التعيين اهـ وينتزع على اشتراط التعيين للفرق ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت أنها بنية صلاة فاته صلى صلاة كل اليوم حتى يخرج بعامله ويفرغ أيضا ما في الظهيرة رجل لم يعرف ان الصلاة أنجز فرض على العباد لأنه كان يصلها في مواقيتها لا يجوز وعده متصاؤه لأنه لم ينو الفرض وكذا إذا علم انه نافرضة ومتباعدة لكن لم يعلم الفرق بينه وبين نية الفرض في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فرض وبعضها سنة فصل مع الامام ونوى صلاة الامام حازت فان كان يعلم الفرق من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من السرائر والسنن حازت صلاته اضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرق من السرائر حتى نوى الفرض في الكل حازت صلاته اما صلاة النعم فكل صلاته ليست لها سنة فلهما كسلاة العصر والمغرب والعشاء مجزأ أيضا وكل صلاة لها سنة فلا كسلاة العصر والظهر لا يجوز صلاة اليوم اهـ وازاد المصنف بالمرض العرض المسمى بمنع الواجب فسد كل فيه فصار مسمى به من الفعل ثم أنسده وابتدأ ونوى وصلاة الحسين وركعتي الطواف لا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا لا بنوى به انه واجب للاختلاف فيه وفي الحقيقة من يجهل الصلاة لا يجب عليه التعيين في الجسد اهـ والعبادة لتعين لجدد الصلاة ولا بد من التراجع من جهل السكر والسهو وسأشترط ان يبين وجوده عند السرايع فقط حتى نوى رمضان شرع يسد ثمة ففته تلوط فاته على انه تعاويذ وفرض مسقط لان الله لم يشرع استطرافا لها في المجر الاول ومثله انه شرع في السرايع ما لم يسهل فان المكتوبة فهي تطوع عند ما لو كبر حتى شك نوى التطوع في

٢٨ - بحر اول من المس والاوله لا لاوي ان يقال أراد به الاول (قوله وقال انه لا نوى الخ) أي لا يلزمه تعدي الوجب لان ارادته من أن نوى وجوبه لانه ان كان حنفا في نية نوبه لمساواة اعتقاده وان كان غير لا يفرضه الله كذا كالمؤنف رابا الرتب (قوله وجوده عند السرايع فقط) أي لا يستقره لكن في تعدي نوبه الشروع هو بل العزم المار به عند النية كفى الم سره كانت عند الشروع وقوله على ما مر

في الصلاة لا يصح (القول الثاني) ان لا يولي الغرض والتعلق بمكان من الغرض خمسة أي لو كان هناك مكان لم يكن
 في خلاف الصلاة لعدم التردد في أنه حاكم بالصلاة وقد نبه عليه في فتح القدر فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع
 النية للصلاة لئلا يبادى تأمل لضعفها على الصلاتين جميعاً اهـ وتخل في النظر عبارة الفتح بدون التعديل واسقط لفظة لا فاورثت
 تحذف فتنبه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الامام ثم التفت لقلوبه ولو نوى حين وقف الامام ولم يراد
 به بيان أن الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشرع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعده وهو يعلم

بذلك يصير شارطاً في صلاة
 الامام اذا شرع الامام
 لانه ما قصد الشروع في
 صلاة الامام للصلاة انما
 قصد الشروع في صلاة
 الامام اذا شرع الامام
 ولو نوى الشروع على ظن
 ان الامام قد شرع ولم
 يشرع بعد اختلفوا فيه
 كالصبر مثلاً والمقتدى
 بنوى المتابعة ايضاً
 قال بعضهم لا يجوز اهـ
 أي لانه قصد الشروع
 في صلاة الامام للصلاة انما
 على ظنه ان الامام شرع
 (قوله لان الجملة لا تكون
 الخ) قلت وكذلك
 الصمد اهـ شربلالي
 (قوله ولو كان يرى
 شخصه) هذا غير قيد
 لقوله في شرح النسبة
 للبرهان ابراهيم سواء كان
 يرى شخصه أو لا (قوله ولو
 قال اقتديت بهذا الشاب
 فاذا هو شيخ لم يصح) قال
 في الانشاء بعد نقله ذلك
 والاشارة هنا لا تكون

الاول والمكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً الى ما نوى فانما لقران النسبة بالتكبير وسأفني في
 المفسدات وقيل بمأذ كره انه لا بد من قطع النية للصلاة المنوى فلوردد لا يصح وهو ظاهر وقد نبهت
 التعيين لان نية عدد كرات ليست بشرط في الغرض والواجب لان قصد التعيين مفر عنه ولو نوى
 الظهور ثلاثاً أو الفجر اربعاً باحراز وقد علم مما قدمناه من انه لا مقتدر بالسان انه لو نوى الظهور وتلفظ
 بالعصر فانه يكون شارطاً في الظهور كما صرحوا به (قوله والمقتدى بنوى المتابعة ايضاً) لانه يلزمه
 الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان بنوى الاقتداء عند افتتاح الامام وقول السابح
 الافضل ان بنوى بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم منه ان يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام
 لان التكبير اماماً مقارناً بالنية أو متأنوعته وسأفني ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسر
 في شرحه وقد يقال انه مبني على قوله سماً ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة
 المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف حالاً ما نهى عن شرع جاز وان
 نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعده قال بعضهم لا يجوز كذا في الظاهر به مقتصر عليه وأشار
 بقوله أيضاً الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية
 الاقتداء ملائكة عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام أو الشرع في صلاة الامام ولم يعين
 الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة
 الامام وان لم يكن للمقتدى علم به لانه جعل نفسه تبعاً للصلاة الامام فلا سقط قوله ايضاً لكان أولى
 بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينبو ولا اقتداء حيث لا يجوز لانه نية تعين لصلاة الامام وليس
 باقتداء به وتظهره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفي عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون
 بحكم العادة وقد يكون لفصد الاقتداء فلا يصح مقتداً بالشيخ خلافاً لما ذهب اليه بعض المشايخ من
 انه يكفي عن نية الاقتداء ورد في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشل الجملة لكن
 في الذخيرة وقفاوى قاضيان لو نوى الجملة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجملة لا تكون الا
 مع الامام وذكره في منية المصلي معزاً الى البعض وأفاد ان تعين الامام ليس بشرط في جهة الاقتداء
 فلونوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو صح الا اذا نوى الاقتداء به فاذا هو عمرو
 فانه لا يصح لان العبرة بالنوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو
 خلافة حازلانه عرفه بالاشارة فقلت التهمة ومثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين لذت فعند الكثرة
 بنوى الميت ان يولى عليه الامام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب مع لان
 ان ادب يدعي شيئاً للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اهـ وفي الظهيرية وينبغي

لأنه لم تكن إشارة الى الامام انما هي الى شاب أو شيخ فتأمل اهـ ومراده الجواب عما أوردنا في هذه الصورة اجابته للمقتدى
 الاشارة مع التهمة فكان ينبغي أن تلغوا التهمة كما لفت في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه
 انه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسألتي الشاب والشيخ في الحكم مع انهما معاً لغتان وله ان هذا أشار
 بقوله فتأمل وواجب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو ان تلك القاعدة هي ما اذا كان المشار اليه مما قبل التهمة بالاسم انما ان لا اسم
 الاشارة الى اني المحال كافي هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فاب الذي عليه بكر يمكن أن يجعل علمه زيداً في المال وكافي هذا

الشيخ فاذا هو شاب طامع في الشاب يصير شيخا في المستقبل سواه كان عالما او جاهلا (قوله لم يحسن) ليس على الملاحقة في الاشياء من الخاتمة صحت فضلا لادانة الا اذا شهد قبل الشروع فلاحنت قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالكاتب (قوله) اذا نعت الى الصلاة فاصبح الخ) وتقام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناد الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رجل ادخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا ٢٩٩ فعني قال اذا نعت الى الصلاة

فالسبح الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اجبد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اجبد حتى تطمئن للعبادة بشري الصلاة لله والعبادة للبت واستقبال القبلة

ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اقبل ذلك في صلاتك كما استدل الفقهاء به في الحديث على فرضية ما ذكره سواء كان مما يعمل في الصلاة او خارجا وعلى عدم فرضية قيامه بذكر في الصلاة اما فرضية ما ذكره فليس كذلك ومما روي في الاصول وما عدا فرضية

للقندي أن لا يعين الامام عند كبر القوم ولا يعين الميت وقديما مقتضى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداءه بالرجال بهنية الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحد افضل ونوى ان لا يؤم أحد افضل خلفه جماعة لم يحسن لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجب خلاف ما لو حلف ان لا يؤم فلان الرجل بعينه صلى ونوى ان يؤم الناس فصل ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحسن وان لم يعلم به لانه لو نوى الناس دخل فيه هذا الرجل وامام في حق النساء فانه لا يصح اقتداءهن اذ لم ينو امامتهن لان في تصحيحه بلائبة الزام عليه بفساد صلاته اذا حادته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداءه النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعسدين وصحبه صاحب الخلاصة والمجهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجمعة فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها بنية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللعبادة بشري الصلاة لله والعبادة للبت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلص الله تعالى فلا ينوي العبادة لبت فقط نظر الى انها لبت صلاة حقيقة فان مطلق العبادة لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شرطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استعمال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابله وليس السنن فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط للمعروف بالذات المقابلة فهو معنى فعل كاستقر واستقر والقبلة في الاصل المحالة التي تقابل الشيء عليها غيره كما جلست للمحالة التي يجلس عليها والا ان قد صارت كالمحالة التي تستقبل في الصلاة وصحبت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكاتب لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقبل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقالتها الصغر هاو قيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصي والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب ان المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاماكن ومنها ما في صحيح مسلم عن الرباه صليما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرح فاشعروا الكعبة والنكته في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة كما في الكشف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب والوجه وبالسنة كبير منها بقوله صلى الله عليه وسلم لاني صلاته اذا نعت الى الصلاة فاصبح الخ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواء معلم وانعقد

ما لم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعبد الصلاة وتعرف ان كانها وذلك بتعني انحصار الفرائض فيما ذكره لا يميز بين الصغير والسنن وقت الحاجة فانه لا يجوز ويتفصل ذلك انه عليه السلام امر في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والنكته في قراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فاعيد الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوي قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فانه لا بد ما ذكر في الحديث واما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه ما استدلالوا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض السالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدلل بعض الجماعة على عدم وجوب السلام لذلك

وقوله كقول كلام الفقهاء فيه طردا وتكسيرا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم بالحق في هذا الخبر واحدا لا يحد فرضه شيئا أصلا
أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لا يخبر بان اثبات الفرض من خبر الواحد أو ما على منحنى فكذلك
لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضه شيئا اذا كان دلالته عليه قطعا
شائع كثير فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته وبقصودون بذلك تأكيد ضمنون القطعي به
الأثرى انهم يقولون في كثير من المواضع في كتبهم لا ثبات فرضه شيئا انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من إيراد العقل تقوية
مضمون النص من الكتاب
والسنة بالقياس وان لم
يكن القياس مستقلا
لإثبات الفرض وخبر
الواحد فوق القياس
لما عرف في موضعه
في الطريق الأولى ان

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذ ارفع عن مكانها بانه أصحاب الكرامة في تلك
الحالة حازت صلاة المنوجهين الى أرضها (قوله للمكي فرضه اصابة جهتها) أي عين القبلة بمعنى
الكعبة لا القدرة على البقاء أطلق في المكي فسلم من كان معها ينتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته
ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شعار الكعبة بخلاف الآخر فاقى فانه
لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لمخالفة كذا في الكافي وهو ضعيف
قال في الدراية من كان بينهما وبين الكعبة حائل الأصح انه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل
كأنه ان يمتد والاولى ان يصعد له صل الى البقيع وفي القين من كان معناه الكعبة فالشرط
اصابة جهتها ومن لم يكن معها ينتها فالشرط اصابة جهتها وهو الضار وفي فتح القدير وعزدي في جواز
التحرير مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الطني وترك القاطع مع امكانه لا يصح
وما أقرب قوله في الكتاب والاستحسان فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لا يمكن ظني أقوى منه
فككيف يترك البقيع مع امكانه ناظر (قوله وانفسه اصابة جهتها) أي له المكي فرضه اصابة
جهتها وهو الحائز الذي اذ افرجه اليه الشخص يكون مساهما للكعبة أو أوهوا أو أها مع تماميها انه
لو فرض خط من ثلثها وجهه على زاوية قائمة الى الاقوى يكون ما زاد على الكعبة أو هوائها أو ما تقر بها
بمعنى أن يكون ذلك منصرفا عن الكعبة أو هوائها انصرفا فلا تزول به المقابلة بالكلية بان بقي
شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بمسار وتل به من
الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسافة تنفع
انتقاله مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من ثلثها وجهه المستعمل للكعبة على التعميق
في بعض البلاد وخط آخر يقطع على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وسجله لا تزول تلك
المقابلة بالانتقال الى العين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا موضع العلماء قد يلهى بالمد
وبلدن وبلاذ على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجه الكعبة تعرف بالدليل والدليل في
الامصار والقرى المحارب التي يصحبها الصحابة وانما يكون رضى الله عنهم أجمعين فهاهنا انداعهم
في استقبال المحارب بالنسبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل اما الجار والجارو فليس لبل القبله
النجوم الى آخره وفي المنفى في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أنصربوم من السنة وقت طابع
الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس ذلك اليسرى فالت نذكرها ونأ بها فاجعل
عين الشمس على ما تعرضت اليسرى على الزوال فالت نذكرها ونأ بها فاجعل الشمس على مقدم

فالمكي فرضه اصابة
جهتها وغيره اصابة جهتها
بصح الاستدلال به على
فرضه شيئا تقوية للنص
القطعي فاذا تفر هذا
فانظر بعد ذلك لهما
تعبده من مفهوم هذا
الحديث وقم موافقا للدليل
القطعي فقل بفرضه وما
لم يتعبده موافقا لذلك لا تقل
فرضه لان الفرض
لا يثبت بخبر الواحد
فالامر باستقبال القبلة
والجسور والقرابة
والركوع والسجود وقم
مواصلة النص القطعي وهو
قوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام وركب

فكبر فافر وأما تدبر من القرآن واركعوا واحجودوا فتكون هذه الاشياء فرضا لا حرجا الصلاة لكونه تدبر عندك
الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لما لا يراه لكونه تدبر الاركان فرضا يانه ان الله تعالى أمر بالركوع وهو
اشياء الظهور بالمجود وهو الانتفاض لثقة فتسحق (الكتبة ملاذ في فهم الاثر بالفعل لا يتقاضى الدوام ويناقى الكمال
بالسنة لثلاثين نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الزيادة تسحق على ما عرفت في الأصول اه كلام الغراني (قوله الكعبة اذ ارفعت عن
مكانها الخ) قال الرمي وفي التنازلية نقل هذه الاشياء عن الهناية وهذا امر يصح كرامات الاولياء في ربه على من سب اعلمنا
الى القول بعدد ما (قوله ينبغي ان يصلي بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلي وحيث ما شئت أو التذبر يعني ان يقال يجب ان يصلي

(قوله وذكرهم بعضهم الخ) هو ابن هيرة في الافصح كافي الحلية (قوله وفي الفتارى ٢٠١) الاصراف المصدقان يجاوز

المسارقي الى المنابر
كذا قوله في فتح القدير
وهو مسكن فكل من مضاه
ان الاصراف ادم بوصفه
الى هذا الصواب لا يند
وعبرة التجانس السقي
تغلب الموائم هذه اعم
من ذاب طابع جسد
المصدق انحراب الصدر
ذو بق مجازون دلب
أى بان يحرف به صدره
حيث لا يصل الى استقبال
المشرق أو المغرب
ويؤيده ما في سببه المصلى
حسن أمانى انفساوى
ومعه ذكر في امانى
اه اوى حصد التربة ق
بالرماية في سحر قدمائين
الامر من عرب السنا
وهو عرب الصيغ دان
صلى الى جهة خرجت
من امره فسدت
صلاته اه قال شريحها
ان اسيرج وكرهه
المرء في عط مبيع
ريانه وحى وها انو
مصدور من الرأيه
يوم في السما والى اواو
يوم الصبح فيه ز
مريم مائة تركا امين
عن تيسه والامير
يدري يصل به ايمن
دبت وهذا الصبيبه
بالاول ليوارة ومن
على اوله وقع العبر واول لارده في الخ

صيتك اليتي بمالي الانف عند صبر ودة ظل كل شئ مثله بعد ذوالها فانك تذكرها ورا بها فاجعل
عن الشمس على مؤثر عينك اليتي عند غروب الشمس فانك تذكرها ووجه آخره اذا كان قبل
المهرجان بنهر فاستقبل المغرب وقت صلاة العشاء الاخرة فانك تذكرها واذا جعلت بنات نعش
الصغرى على اذنك اليتي وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تذكرها وذكر بعضهم ان اقوى الادلة
القطب وهو نجم صبر بنات نعش الصغرى بن الفرقد بن والحمدى اذ جعله الواقف خاف اذنه
اليتي كان مستقلا قبله ان كان بناحية الكوفة ففق بغداد وهمدان وقزوين وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الناش ويحمله من مصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة واليمن قبالة المستقبل على جانبه الايسر بالسالم وراه
وفي معرفة الجبهة اقوال اخرى مذكورة في الحاشية وغيرها مطلق في الاكثة اياها جهة فاعادانه
لا يشترط نية الكعبة وشروطها المحرجاني بناء على ان العرض اصابة العين للعرض والبعد ولا يمكن
اصابة العين للبعد الا من حيث النية فانه ذلك الما وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية
استقبال القبلة ليست بشرط على الصميم من المذهب سواء كان العرض اصابة العين في حق المبني
او اصابة الجهة في حق غيره كما صرح في الفتحة والتجديد والحلاصة وغيرها حتى فان في السدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يتخذ هذه الجهة الكعبة فلا يجوز صلاته وانما كان
هنا اعموا الصحيح لان استتانه اشترط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقد لهم لو نوي الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء لان بريد البناء جهة الكعبة
فيجوز ذكره في المذهب وغيره وقوله لو نوي ان قبله محراب مسجد لا يجوز لانه ملائمة وليس بجهة
كافي الحاشية وقوله لو نوي مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة فيلزم ان لا ينو الجهة وفيه دل ان
لم يكن الرجل اقل مكة اجزاها والا يجوز اختاره في الحاشية والساعات والمطعمين على الضعف
السارط لنية ما اعمالى الصحيح يجوز كما ذكره امر ما جوذ كره بعضهم انقرة الحاصل عدد
أصنافا تظهر ايضا في الاعراف فلافان قال العرض الوجه الى العين لم يصح صلاته ومن نال
الجهة يصحها وسأني في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال اليه هي العرصة لا الكعبة
لانها البناء وفي الفتاوى الاصراف المذكور ان يجاوز المسارقي الى المنابر وفي التجديد واذا حول
وجهه لانه صلاته وثمة به دره بل هذا القى بقوله ما أمانته فلا يفسد في خرجه بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قدم الرقص لا يفسد ما في المسجد عنده حلاته بها حتى ان حرم
عن القبلة على من طعن الامام ثنتين درهم بنى مادام في المسجد عنده حلالا ما اه وفي فتح القدير
وانما ان يفرق بينهم ما بعده هناك وتره ما نار الحاصل ان المنصب انه اذا حول صدره فسدت
ان كان في المسجد اذا كان من غير عن كاعلمه عامة الكتب وفي الظاهر به ومن صلى الى غير جهة
الكعبة متمسدا بالكره والصحيح لان ترك جهة الكعبة جازي في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهره
لهنم ان يجاوز بنهر ما بهار بهال وحاشا الصدر الشهيد والحاصل ان حكم العرض لروم انكمو مجزى
لا يتركه وانما قال ابو حنيفة بالانكساف في هذه المسائل بغير الترتك عمدة الازم والاشهر اياه
والاستحفاف وهو يقتضى انه لا يفرق في المسائل الا لآثارها بما نحو ان في شئ من الاحوال لالموجب
على الاول الاستغنى وحصل في مجموع التوازل ما ذكره أبو منصور وهو مختار اه (وله وقع العبر واول لارده في الخ)
قال في شرح المنه الكبر قال القبر وهذا هو الصواب

في الصلاة لا يكون في غير ذلك (الردقة بالضم) وكذا لا يسكن الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحيح وفي شرح الشيخ إجماع لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة حازه إلا بما على الدابة واقفة ان قدر والأصائر متوجهة إلى القبلة لن قدر ولا خلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأما غاشما وان قدر على القعود دون السجود وأما قاعدا ولو كانت الأرض ندية مستلبة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض ومجد كما في التيسين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلين القبلة لا تملأ ضرر في الاستقبال ههنا فانه هم الاستقبال قال

الإكفار هو الاستانة وهو ثابت في الكل والأفهم منتف في الكل وتحقق في الغدير الصلاة في الثوب النعس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان إذا التماسنة لأرض ولا بكفر بمجد المختلف فيه فكيف يتركة من غير مجد كما أشار إليه فاضحان في فتاواه وحكي في الخيرة الاختلاف فيما إذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو أبى الإنسان بذلك للضرورة بان كان مع قوم فاحسنت واحسبان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان يقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مناصحا لا يكون كافرا لأنه غير مستزئ ومن أبى بذلك للضرورة أو بحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ أشوا وادأخى ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالأجاء (قوله) والخائف يصلي إلى أي جهة قدر (ان استقبال القبلة شرط لا ييسقط عنه العجز والفتنة فيه ان المصل في خدمة الله تعالى ولا يضمن الإقبال عليه والله سبحانه منزه عن العجسه وابتلاء بالتوجه إلى الكعبة لان العبادات ليست لها ولهذا السجود للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتقاء في تحقق العذر فيسوجه إلى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه ففعل الخوف من عذر أو وسع أو لول وسواه خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشمل المريض اذا كان لا يقدر على الترجسه وليس عنده من صوره البها أو كان التحوين بضره والنسيب بعدم وجود من يحوله جرى على قوله أما عساه فالتقدير بقدره غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم وشمل ما اذا كان على لوح في السنية يتصاف الفرق اذا انحرف إليها وما اذا كان في طين وردعة لا يحيد على الأرض مكانا يابسا أو كانت الدابة جوارح النزول لا يمكنه أن ركوب الابعين أو كان شيئا كثيرا لا يمكنه ان يركب الابعين ولا يصده فكمما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك تسقط عنه التوجه إلى القبلة اذا لم يمكنه ولا عادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشتمت عليه القبلة تحري) أي اذا انحرف عن تعرف القبلة بغير التحري زعم التحري وهو بذل الوجه ولتنيل المقصود لان الصعابة بحر وأوصوا أو قيل في قوله تعالى فابغوا لو افهم وجهه الله أي قبله انما انزل في الصلاة حالة الاشتقاء فديننا بالهز عن التعرف الا به لا نه ونذكر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع من هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان الاستقار ووقه لكونه الخضر بمنزلة ولغيره والتحري حازم له دون غيره فلا يصار إلى الاذني مع امكان الاعلى بخلاف ما دالم يكن من أمسه فانه لا يقبله لان حاله كماله فان لم يضره المستحبر حين سأله فصلي بالتحري ثم أحسره لا بعيد

في الفتاوى اذا كان في طين أو ردة فمسأوا إلى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون إلى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال مجد اذا نهوا والدواب تسير لم يضرهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التيسية قال في والخائف يصلي إلى أي جهة قدر ومن اشتمت عليه القبلة تحري

الفتح ولو كان على الدابة مصاف النزول للطين والردقة يستقبل قال في الظهيرة وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولتأني ان يفصل بين كونه لو أو تسهما فصلا خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يتأني فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى إلى الماء تنكب

القفالة وينقطع جاز ولا ذهب إلى المسامحة وتحتها أه أول وقد أشار إلى التيسين بوله ان قدر وافر في السراج ولو بقوله لا ضرر وأشار إليه المؤلف بقوله أنرا اذ لم يمكنه وينبغي تفسيده ذلك أيضا اذ لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما تقدمناه عن الشيخ إجماع (قوله فديننا بالهز مع قوله) وكذا اذا كان في المقاذة (الخ) قال في النهي فسد القموري بان لا يكون بضره من يسهل فان كان وهو من أهل ذلك المكان قبول الشهادة قسم على التحري وحدها محضه فان يكون بحيث لو صاح به مجهم وقد عذر به بان تكون السامعة مقبلة فان كان مصححة لا يجوز ولو بها لاله ليس به ضرر وان المصنف استغنى عن التمسك بالاول بذكر الانشام وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لانهم اعتباره عند آثرين وعليه اطلاق عامة المتون

(قوله) وهذان من قولهم لغير المكي الخ قال العلامة للقدس فها نقل عنه لم يثبت بما ذكر ان المدني كلذي في زعم اصابة العين لان غاية ما زعم مما ذكر ان محراب المدينة لا يجوز معه التحري ويجب الاعتقاد عليه لكنونه تسطوياه اما لكونه على اقرب الجهات او على نفس العين وما صد عنه من اما كن المدينة ما هو على سمت الاستقامة لا يكون على العين فقاما فنعين اتساع جهته فلا يجوز الدخول عنها كيف وقد قالوا في نفس مكة مع الحال تكون كغيرها اه (قوله) لان المحاط لو كانت منفردة الخ قال الشيخ انه يميل هذا القول بصح في بعض المساجد علماء أو كثر المساجد فيمكن تفسير الحراب من غير في الدابة الخاطئة من عرابها كما شاهدنا في كثير من اوضاع فلا يجوز التحري في مسجد كذا في المتأخر (قوله) كذا كذا اي من ان ما ذكر من تفسير الخ وهو تليس لتوابعه يوسف رحمه الله

ولو سحكان مختلا وبناه على هذا ما ذكر في التحسين تحري فاختار فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فجلس رجل في صلاته وقدم على حاله الاولى لا يجوز صلاة الداخل لعله ان الامام كان على الخط في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفازة والجماعة مصيبة وله علم بالاستدلال بالانحياز على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والجماعة مصيبة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز ان قال رضي الله عنه قال استاذنا طاهر الدين الرغباني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة القاهرة واعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما اذا تيقن علم الهيئة وصور النجوم والثواب فهو عذر وفي الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري ان يعجز عن الاستقبال بانطباع الاعلام وتراكم الظلام وتصام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجع الى الظهيرة من ان السماء اذا كانت مصيبة لا يجوز التحري ولا عذر بالجهل ود كذا الشارح انه لا يجوز التحري مع الحار وبقي الظهيرة رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن احد يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه يعجز عن بيانه فصار كالمفازة وقال آية بلع منهم الغيبة ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلى فقال ان هذا ثابت العقبي فتعبر بثابت الدنيا لو حدثت به ثابتة الدنيا انه يستغنى بغير المسجد كذا ذلك هنا يجب ان يستغنى بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجد ومسجد غيره سواء وروي ابو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال محارب ناسا ان كاهنا مصوب الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجهه الى الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى بيتها وقع وجهه الى الكعبة وهذا قيل يجب ان يميل الى بيتها قال ومحارب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى متى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوجهي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محرابي نصبت بالتحري والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وهذان من قولهم لغير المكي اصابة جهة ليس على اطلاق بل في غير المكي قال المدني كل مكي يقترن عليه اصابة عينها كما صرح به في المراج الوهاج أيضا بالحق في الاستقامة فعمل ما اذا كان بمكة أو بالمدينة كان محبوسا ولم يكن يحضرته من بيانه فصل بالتحري ثم نبين انه اخطأ روى عن مجده انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تنازه الاجادة لانه يثبت بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والاول احسن كذلك في الظهيرة وفي فتاوى فاضل خان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة حازرت صلاته لانه ليس له ان يترع ابواب الناس لسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد التجران والمحيطان لان المحاط لو كانت منفردة لا بمكة. تيز الحراب بس غير عسى يكون ثم هامة مؤذنة لمنازلة التحري اه وقيدنا لاشتباه لانه لو صلى في الظهر الى جهة من غير شك ولا تحران نبين انه اصاب أو كان أكبر رأيه اول ظهوره من حاله شيء حتى ذهب عن الموضوع فصلا حائرة وان تبين انه اخطأ أو كان أكبر رأيه فعله الاعادة وقيدنا التحري لان من صلى عن اشتبهت عليه بالتحري فبانه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما اقتصر لثبته بشرط حد وله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لمسا ذكرنا فانما حازت بقوت العلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما والتحري وصلى الى غير جهة التحري ففي الخلاصة والمحانية عن أبي حنيفة انه يفتي عليه الكفر لاراضه عن القبلة وفي الأخيرة اختلاف

(قوله وأما صلاته) أي صلاة المصلي إلى غرضه تحريره (قوله وإن أصاب مطلقاً) لظنهم المراهبة الإطلاق ولعل المراد به سواء نسين أنه أصاب في الصلاة أو بعد ما تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله) إنما هو مجرد اعتقاده الفساد (الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة تركه التحريم عدم الجرم وذلك لاستلزام اعتقاد الفساد مجرد اعتقاد الفساد ليس بديل شرعي فلا يستلزم الفساد أقدمه أن دليل الفساد هو التحريم والأول اعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعبر أن يجيء الفساد حتى يواخذ به فلما نسب في تقرير الجواب ما في شرح انية العلامة المحيي حيث قال بخلاف صورة عدم التحريم فإنه لم يعتقد السابح هو شك في المحو أو عدمه على السواء فدل على أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وقرر الاستواء في المحو السواء ادعى ٣٠٤

التمام له وأما إذا لم يعلم
الحال لأني الصلاة ولا
بعدها من مضى ما روى
أن عليه الإعادة إلا أن علم
بعد الفراغ أنه أصاب
وجوب الإعادة ولكن
ما سألني في تحليل مثله

وان أخطأ لم يحد

ماذا أصلي من عرشك
والأعادي عليه إذا بعن
ذلك الموضوع ولم يظهر
الحال بالاصل الحواز
ولم يظهر ما معه من
بأن هذا التعليل لنا
فقد ضيعة أصا
وعجايب وجود السات
منها في كون التوار
هو الأصل (عوله ويل
بغير) أي إن شاء الله
وان شاء الله اله اله
أردم إني أرى

المساج في كفره لانه صارت قبله في حقه موق الظهريه وتلن به من احساننا ان الجمعة التي ادى اليها
التحرى قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مريض فيه يقول بان كل مجتهد يصيب الحق لاحالة ولا يقول
به لكن المجتهد خطي في ربه يصيب أخرى اه وانما صلاته فلا تجزئه وان اصاب مطلقا فلا يلاي
يوسف وفي فسخ القدر هي مشكلة على قولهما لان تلسمها في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة اخرى
وقدرتها يقتضي القدامه لقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري تصدق مع ترك التحري
وتلسمها في ذلك بان ما فرض لغیره ستر ما يحصله كالشي يقتضي العهق في هذه وعلى هذا
لوصلي في ثوب وعندنا انه نجس ثم ظهر انه طاهر اوصلي وعنده انه محدث فظهر انه متوضي اوصلي
الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزئه لانه لا يحكم بقاد صلته بناء
على دليل شرعي وهو تحريه فلا يتباعد اذا ظهر خلافه وهذا الذي لا يجزئ في مسئلة اصول
عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يتدفع الاشكال الذي اردناه لا دليل السرعة على الفساد
هو التحري او اعادة القاد العادن التحري فاذا كمال الفساد دليل شرعي لم يملكه تنفي في صور ترك
التحري فكان ثبوت الفساد قبل ظهور الاسباب اعما هو لم يرد اعاده الفساد فواخذ
باعتقاده الذي ليس بدليل اما يمكن عن تحري في فتاوى العاصي تحري فلم يقع تحريه على شيء من
يؤمر وقبل يصلي الى اربع جهات وبذلك يخبر في الظهريه ولو تحري رجل واسوي المالان عنده
وبينهم شيء ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة حاز وان ظهر انه اخطأ كذلك وان لم
يظهر له شيء حازت صلته وفي المحل الصلة وعن محمد لوصلي اربع ركعات الى اربع جهات حاز
ثم اختلف المتأخرون فيما اذا تحول رايه الى الجهة الاولى بالتحري فذهب منهم فان يتم الصلاة ومنهم من
قال يستقبل اه وفي الباقى لوصلي الى جهة بغير ثم تحول رايه في الركعة الثامنة الى جهة أخرى وهو
وتذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت صلته وفي الظهريه ويجوز التحري لسجدة التلذذ
كما يجوز للصلاة (قوله وان اخطأ لم يعد) لانه لا يبالوا بغير في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه بخلاف
من قوا بجماء اوصلي في ثوب على ان انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث بعيد الصلاة لانه ترك ما أمر به

[illegible]

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على حواز
التحري في الأواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في التاخير به قال ويجوز التحري في الثوب الواحد
حالة الضرورة والثوبين والثياب وإن كان النجس غلبا في الأثواب لا يجوز إلا رواية عن أبي يوسف
لكنه إذا قوض بها أو أحدها بواحد وصلى بنظر أن قوض بالاول وصلى جازلا ومن وعده من الاول
تقصر عنه أنه طاهر كما قال لأمراته أحدا كما قلنا ثم وفي أحدها ما تنبت الأخرى للطلاق فلو قوضا
الثاني ثم صلى ينجى أن لا تجوز فصلاته لأنه قوضا بجماعين وإن لم يحدث ولم يصل بعد ما قوضا من
الاول حتى قوضا لثاني قال عامةهم لا يجوز لأن أعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
لأنه لم ينجس التحري عندنا القلبة الخاصة ولا استواء الطاهر بالنجس جرح في البناء كلها وبنيهم
ويصل أو يخطأ الماء كلها حتى تصير للماء كلها نجسة ثم ينجى احترازا عن إضاعة الماء ولو لم يهرقها
جازه النجيم قالوا هذا قول أبي حنيفة وقال لا يجوز تبعه الأبعد الأربعة وقال ابن زياد يخطئهم
ينجى وإن كان هذين ثلاثة ثلاث أو أربع نجس ووقع تحري كل واحد منهم على أناء جازت
صلاتهم فإحدى ولو كان أحدهما سورا أو لا سورا طاهر أو نجسهما ولا يقيم أه (قوله وإن لم
به في صلاته استدار) أي أن لم يلحط بالثاني ليدل الاجتهاد عن زلة تبدل النجس وقد روي أن قوما من
الأنصار كانوا يصلون بعد قيامه إلى بيت المقدس فآخره ويقول القلبة فاستداروا كبشتم وفيه
دليل على جواز نسخ الكتاب السنة إذا نص على بيت المقدس في القرآن فعمله أنه كان ثابتا بالسنة ثم
نسخ بالكتاب وعلى أن حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى أن خبر الواحد يجب العمل كذا
ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه إليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم
ما يدل عليه فإنه قال تعالى يقول السفهاء من الناس ما لا وهم عن فلتهم التي كانوا عليها قال
المفسر ونهى بيت المقدس ثم سأل حسن القرطبي في القسبة على عشرين وجهاته لا يصلح لو أن
لم يترك ولم يضر أو شك وتقرى أو شك ولم يضر أو تحري ولم يترك وكل وجهه على نجس فلا إمامان ظهر
أنه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أحاط في الصلاة أو بعده أو لم يظهر شيء أما الأول فالظاهر
أنه أصاب لأنه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ عنها وإن ظهر أنه أصاب قبل الفراغ فيه
اختلاف فذهب الإمام محمد بن الفضل إلى أنه يلزمه الاستقبال لأن افتتاحه كان ضمنا وقدره
حاله ظهور الصواب ولا يثبت القوي على الضعيف والصحيح كافي المنسوط والحاشية أنه لا يلزمه
الاستقبال لأن فصلاته كانت حاضرة فالظاهر الخطأ فادعين أنه أصاب لا يتغير حاله وإن تبين بعد
انقراغ أنه أصاب يثبت أو بالتكبر رآه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته
حاضرة لأن الأصل المحذور ولو جسد ما رفعه وأما الثاني وهو ما ذاك شك وتقرى فحكمه ما ذكر في
الكتاب رد الوجه في الوجه النجس وأما الثالث وهو ما ذاك شك ولم يضر فسي فاستدعى في الوجود كلها
الأداتين له بعد الفراغ أنه أصاب القسبة تبين فإن كان أكره أنه أصابها قال واضعجان
اختلافه وفيه قال خمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه لا تجوز فصلاته وأما الرابع فهو فاسد أو وضع
لأن التحري إنما يكون عند الشك فإذا لم يترك لم يضر فلهذا كرهه وفي الطهارة ولو صلى بالتحري
وخلفه ثم وسق فبعد فراغ الإمام تحول ربه إلى جهة أخرى فليس وق يتحول إلى الجهة التي
وقع تحريه إليها واللاحق نفسه فصلاته مبدى بتحويل الرأي في أمر القسبة لأنه لو تحري في الثوبين
في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريه إلى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الأول جازت

بل في القرآن العظيم
ما يدل عليه فيه نظر لانه
لأنص على بيت المقدس
وأنما السنة ينبت ان
المراد من قبلتهم بيت
القدس على ان نبوت
التوحه البسه في يكن
حاصلا بهذه الآية بل
وان علمه في صلاته
استنداد

بند:

كان تأتيا بالسنة وهذه الآية تبدل على نفسه ثم فيها دلالة بعد البيان على مشروعيته قايما وليس الكلام في محرو مشروعيته بل في موقعه وهي تبدل عليه فلنأمل كذا قاله الشيخ إسماعيل أقول وفي الجواب الأول: نظر لأن الكتاب أذا بدلت السنة يكون الحكم مضاهيا إلى الكتاب لا إلى السنة كما بدله عليه في الزيادة عند الكلام على مسح الرأس ثم رد على السارح الزايع أن التوجه إلى بيت المقدس من شرائع من لنا وهوانا بدله تعالى فهداهم فنه كما ذكره في التلويح فنكون من أصحاب الكتاب بالكتاب (قوله العمري في الفقه على عشرين) أي باعتبار الفقه العثماني مع قطع النظر عن إمكان الحدود

(قوله وما وراهما) أي وراه تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الخ) مقتضاها انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجملة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو احرموا وهو ركن حجت الجمعية عنهم لم يشاركوه في القيام حقيقة نعم ركن وكذا الوفر واحد متجاوز للركعة الاولى تأمل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في التبر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو حائز عند صدور الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية ان الحائز عند صدور الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي طهارة الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدر الاسلام رجه الله يجوز ثم قال قلت ٢٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم اجده فيه رواية ولكن يجب ان لا يجوز اما على ما اختاره صاحب الاسرار ونظر الاسلام فظاهر لانما لم يجز بناء الفرض على تحريمة فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى واما على اختيار صدر الاسلام فانه انما يجوز بناء المثل فهو لا يدل على تجوز بناء الفرض على الادنى ثم المعنى ايضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله اودونه ولا يستتبع ما هو اقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتباً للفرض لان المبني تبع للبي عليه وذلك لا يجوز اه وقد نهى ايضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال وبالله اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح وان الامر لا يحب وما وراهما ليس بفرض قطع ان تكون مرادة لئلا يؤدي الى تعطيل النص وما وراه اوداود وعشره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاموي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والتحاري انها ركن وبه قال الساجي لانهما ذكر فرض في القيام فكان ركنا كقراءة ولهمذا شرط لها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وسر العود واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو للذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكرا سم ربه فعلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركبتها ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص امكن جوازه لمنسكة بالغة وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير هنا فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة اثره انما المذكور ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان يستمر اتمامها والا فهو ممنوع بتقديم المنع على التسليم اولى كذا في التلويح فلا يولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الى آخره لثبت سلتها فهي ليس لها بل الى آخره فانه لو احرم حاملا للنجاسة قالاه صدق اعمه منها او مضى فاعن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكسوف العورة فسترها عند فراغها من التكبير يعمل بسير او شرع في التكبير قبل ظهور راز وال ثم ظهر عند فراغها من جاز في الحاموي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعية مع عدم مشاركة القوم للامام فيها وقررة الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين بالسرطة ولا يجوز عند القائلين بالركعة وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين اصحابنا فبسيه نظر فان القائلين بالركعة من اصحابنا لا يجوزونه واما بناء الفرض على الفرض او على النفل فهو حائز عند صدور الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الطاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز اداء الصلاة بنية صلاة اخرى واجاماً واما اداء النفل بغير نية النفل فلا تنك في هتة اتفاقا لانه ان الكل صلاة واحدة بدليل ان القوم لا يفرض الا في آخرها على الصحيح وقوله لم يمان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى وفي الخط الاحرس والامى افتتاحا لنية ابراهما لانهم لم يبق في ما في وسعهم في شرح حنية المصلي ولا يجب عليهم تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النفل اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنه (قوله كالنية ليست من الاركان الخ) بان المنع للملازمة بين كون التحريمة شرطا وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز اداء صلاة البناء على نية صلاة اخرى (قوله وفي الخط الاحرس والامى افتتاحا لنية الخ) قال في النهر ينبغي ان يستمر القيام في نيتها لقيامها مقام التحريمة وان تقدم بها لا يصح ولم ادر لهسم (قوله وفي شرح منه المصلي لا يجب عليه ما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام واما بابي التكبيرات ففي النهر عن مسلكي الفتح انه يحرك لانه بها فان ركاز الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو انية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن ايضا تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام تأمل

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريم فالتام كان أولى لأن الاحتياج لا يبعث إلا في
حالة القيام حتى لو كثر فاعدهم قام لا يصير شارعا لأن القيام فرض في حالة الافتتاح كما بعدد ولو جاز إلى
الامام وهو ركن حتى ظهر ثم كبر أن كان إلى القيام أقرب يصح وإن كان إلى الركوع أقرب
لا يصح ولو أدرك الامام ركنه فأكبر فقاما وهو ير يد تكبيرة الركوع جازت صلاته لأن ينتهت
ففي التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لم يتجاوز صلاته ما لم يجدد لأنه اقتدى بمن ليس في الصلاة
فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لأنه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو
افتتح بالله قبل امامه لم يصير شارعا في صلاته لأنه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو
مد الامام التكبير وحذف ركن خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزأه على قياس قوله ما وعلى
قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المأموم ولم يعلم أنه كبر قبل الامام أو بعده فإن كان أكبر ربه أنه
كبر قبله لا يجزئه والأجزاء لا أمره محمول على الصلاح حتى يبين الخطأ يقين أو يغالب الظن
كذا في المحيط والمراد بقوله ما أن الشروع يصح بالله بدون أكبر وقال أبو يوسف لا يصح إلا بهما
كما مرح به في التمهيد هنا وبما دعا علم أن ما في فتح الفهرست من قوله ففرغ الامام قبله سبق
قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله أي قبل تكبير الامام كافي التمهيد والمحيط وقوله أو كبر قبله غير
عالم بهذا سهو لأن المقتدى إذا كبر قبل الامام لا يقل فيه جاز في قياس قوله لا يقول أبي يوسف
وانما حكمه ما ذكرناه من المحيط وكذا ذكر في التمهيد مسألة ما إذا أمم امام التكبير ولم يضم اليه
مسألة ما إذا كبر قبله وذكر السارح في باب الاحرام أن الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير
لا بالتكبير (قوله والقيام) أقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة
باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به وانفقوا على ركنيته
وحد القيام أن تكون بحيث إذا عديده لا تنال ركنيته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم أن قوله سم أن
القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عموم بل يخرج منه مسألة يستوي فيها القيام والقعود
للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام أما الأولى فخاصة حوايه في باب صلاة الركنين
التي ليس لو قدر على القيام دون الركوع والمجود فانه يخرج بين القيام والقعود وان كان العود أصل
فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما الثانية فهنا ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان
بصومه وصلى فاعدا وان أفطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي فاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير
إذا قام سلس بوله أو به جراحة تسدل وإن جلس لا تسدل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما
لا يجوز ومنها ما في الأصل والوكال الشيخ يحال لو صلى قائما صعب عن القراءة يصلي فاعدا بقراءة ومنه
ما في الخلاصة وعبرها هو كان يحال لو صلى منفردا يغدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يغدر لأنه
يجزئ إلى الجماعة ويصلي فاعدا وهو الأصح كافي المحتج لأنه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعترة
وهي في الخلاصة أنه يصلي في ربه قائما حال وبه يفتي واختار في منية المصلي أنه ولو ثالث وهو أنه
يشروع قائما ثم بعد فاذ اجازة الركوع يقوم ويركع والاشبهه ما صحح في الخلاصة لأن القيام
فرض فلا يجوز تركه لأجل الجماعة التي هي سنة بل بعد هذا اعدوا في تركه أو بعد علمه بما ذكرنا أن
ركنية التراءة أقوى من الركنية القيام وسيأتي ما فيه (قوله والركعة) أقوله تعالى فاقروا بآيات
من القرآن وحي السارح الاجماع على فرضه ما هو هكذا في غاية اليسار حتى ادعى أن أكبر الأصم
الأنفال بالسبب ترق الاجماع وهو داسل على انه ما الاجماع قبله وأنه ما في نونها ركعتين

(قوله اني انما ليست بركن) عبارة ابن امير حاج في شرح المسئلة الى انها فرع عن وليست بركن (قوله وهو ما سقط في بعض الصور ومن غير تحقق ضرورة) قال في التمهيد ان يقول لا نسلم انه سقط بلا ضرورة بل لم يكن كونه زائداً وسقط عليه قياساً لضرورة الاقتداء ومن هذا دعي ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زائدته لأن في ان غل الركن يسقط بالمسح بالضرورة وقالوا في ان يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الاصلي اه وقد يقال عليه ان قراءة الامام حلف عن قراءة المؤمن كساقط من ان قراءة الامام له قراءة الا ان يحجب بحالها بعض الفضلاء بان المراد بالحلف خلف باقي بهم فانه الاصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه ساقط ان الصحيح انه ليس بركن أصلي ونظيره ٢٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند الضرورة وما اذا سقط سقط

الى خلف كالاضطجاع أو الاستلقاء الا ان يقال انه شرط لاركن والحاصل ان لابن ملك شبهة قوية في مخالفته لعدم الغفر في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد افترض في الفرض) بمرقد رعاها على الحمل المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الآول انه لو طأ ما لم) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود

المسئلة انه لو طأ رأسه ولم يجز ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراد طأطة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الآتي وان طأ طأ رأسه قليلاً ولم يستدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القنأ أقرب لا يجوز اه وقال

الغزوي صاحب المحامى القدسي الى انها ليست بركن والجمهور راي انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا بالضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور ومن غير تحقق ضرورة وجهه او القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاعتقاد عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائداً فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بان يادوا جاب الاكمل في شرح البردوي بانها باعتبار ين قسمته ركناً باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث يستلزم انتفاء انتفاءه ونسبته زائداً اقتضاه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاءه انتفاءه والمتأخر بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا انما ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها السارح تارة بداركن وأخرى باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمة غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء فان جواب بان الزائد هو اذا سقط لا يتخلل به بدل والمسح يدل الغسل فليس بركن اه وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بركن وانما وجود الحذف لها في النواحي ان معنى الركن الزائد هو المحذور الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقياً بحسب اعتبار الشرع وهذا لا يكون باعتبار الكيفية كالقراءة في الامان أو باعتبار الكمية كالقفل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للركن كثر حكم الكل اه وقد علم ما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام ونقد يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بد لها وقد خالف ابن الملك في شرح الجمع الجمل الغفر وجعل القراءة ركناً أصلياً وحده القراءة تصح المحروف لسانه بحيث يجمع نفسه على الصحيح وساقط بيان الخلاف فيه وقد افترض في الفرض وفي النفل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا جاع على فرضيهما وركبتهما واختلفا في حد الركوع ففي البدائم واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسح وفي المحامى فرض الركوع اعتناء الظاهر وفي منه الصلي الركوع طأطأة الرأس ومقتضى الآول انه لو طأطأ رأسه ولم يجز ظهره أصلاً مع قدرته عليه لا يخرج عن عهد فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منه الصلي وفيها لا حجب اذا بلغت حد وبته الى الركوع بخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يضر بذيته فدخل الانف ونزع الحد والذوق وما دارفع قدميه في السجود بان السجود مع رفع

الشبع ابراهيم في شرحها طأطأة الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو اه وهم من وضع المسئلة ومصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كاله في انحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالجزء عذاة وهو حد الاعتدال فيه اه كذا في حواشي نوح أنسدي (قوله ونزع الحد والذوق) تعقبه الصلاة الغنبي بان قضيته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد علموا ان في فرض الوضوء على الوجه وأقول لا يحتاج ليس من جهة كونه ليس وجهاً بل الظاهر من الظهر والتماراه الحاء والذوق والصدغ مضربة لكن زسه نظير الصواب زائدة تسدع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقل السراج وان مخصصه أحدها بربته لا يجوز لان حاله العذر ولا في غير لانه في حالة العذر يوثق انما ولا يخصص على الحد لان الشرح عين الانبائه

في وضع الجبهة على القبلة ووضع المجدل يمين اليد اليمنى في القبلة فثبتت الجبهة والانف والحدود
شربا ولا ان اليهود على ذلك ٢١٠ لم يعد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يفرقون

لا اذقان مفيدا فغناه
يقدون على وجوههم
مفيدا أو المراد بالاذقان
الوجوه فكذا قال ابن
عباس رضي الله تعالى
عنهما كذا في شرح
الشيخ اجمعل وفي لزوم
زيادة قيد الاستقبال نظر
لانه شرط خارج عن
حققة السجود المعروف
(قوله وان كان الفتوى
على قولهما) قال في الزهر
والسجود الاخير قد ر

التشهد

وانت غير بان التعريف
حيث جاء على الراجح فلا
وجه لدوى عدم صحته
قال الشيخ اجمعل وأما
عنه فليس هذا شخصا امتنع
الله تعالى بحجته بأن
التعريف لا يطابق لعلول
الكفر الذي هو بصد
شرحه انما هو على نزل
الامام فلا يلزم من كون
قوله ساهو والمقتضى به ان
يكون مطاشا للكفر
وأقول ان أراد صاحب
البحر بالجنس المدبر
بذلك انه شرح الكفر
فهذا الجواب واضح لعدم
مطابقته حيث انما شرح
وان أراد صاحب الدرر

القديم بالنالاع أشبه منه بالتعظيم والاجلال وسأني انه بكيفية وضع أصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبين الخلاف في ذلك وبما قررنا علم أن تعرف بعضهم
السجود بوضع الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر وعندنا في خفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود المجددان
فأصله ثابت بالكاتب والسنة والاجماع وكونه متني في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر
تبسدي لم يفعل له معنى على قول أكثر من أئمتنا تخفيفا للاستلاء ومن مناجات من يذكر له حكمه
فقبل انما كان متني ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل ففرض سجدة مرتين
ترغيبا له وقبل الاولى لا مثال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استكبارا وبيل الاولى
لشكر الامعان والثانية لغفائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه بعد الهوا وقبل لما أخذ الميثاق على ذرية آدم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا اسجدوا للمسلمون
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم وأول الكفار لم يسجدوا ففسدوا وانما يشكر للتوفيق
كاد كره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدرا للتشديد) وهي فرض باجماع العلماء وقد روى
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
الاعرابي المسمى بصلاته أركان الصلاة الى ان قال فاذا رقت رأسك من آخر سجدة وقعدت فقدر
التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ فاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
على ان النعقدة الأخيرة فرض وفي فتح الباري ان قوله تعالى وركعوا السجدة الأولى فركعوا الثانية فركعوا
واركعوا أو اسجدوا أو امروهم بالسجدة واجب للذ كورات في الصلاة وهي لا تنفي اجبال الصلاة
اذا حصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة واحدة فقط
أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها فبط بدون النعقدة
الاحيرة والمواطبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعني الصلاة اجمعل كان
متداهما فرضا بالضرورة ولولم يتم الدليل في غيرهما من الافعال على سبيله لكان فرضا ولولم يلزم تعبد
مطلق الكتاب بخبر الواحد في العائنة والطمانية وهو نسخ القامع بالظني لكانا فرضين ولو لا انه
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى النعقدة الاولى لما تركها ساهوا على الكتاب فرضا فقد رت ان
بعض الصلاة عرف بترك المصير ولا اجمال فيه وانه لا ينافي الاجال في الصلاة من وحد آخرها
تعلق بالافعال نههيا لكون بيانها كان ناسخا لا اطلاقا وهو قطعي نسخ لا علم به مسلم انه دله
وسلم قاله وهو قد روي بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصح لذلك والزام تقديم النبي بعد معارضة الزعمي
وهو لا يورى قصة المخل وعاد كذا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرضاته ببناء كذلك اه ووليه تدبر للسجدة ساهو لفسد العرس موهو والاصح للعلم بان
شرعيتها له راته واول ما ينعرف اليه اسم السيد عبد الاطلاق ذلك وعلى e بالبناء كذلك وهو
أن كون ما شرع للسيرة بمعنى ان المقصود من شرع عدمه يكون كذا اكد بالبناء كذلك وهو
مل وخلاف للمعول فاما كان شرعية النعقدة الثالثة كرا والاسلام كما ونه بالمال الى ان بين سبب
شرعيتها المحرور كذا في فتح الباري قد روي كرا والاسلام كما ونه بالمال الى ان بين سبب

حيث عرف بذلك وبمرس شرح كلام من منى على قول الامام فليس بكتاب في الجواب والله نه الى اعلم
بالتصحيح ه (قوله في شرح الدرر) - في خبر را الهاد الفتوى (قوله خلاولى ان بعين سبب رغبة المحروج) أي ما يندفع

الاشكال المذكور ولكن لا يندفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن اصل) هذا يقتضي انها ركن
 ثالث كافي للنهر ولكن الظاهر ان مراده في الركبة اصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٢١١ المساهبة عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركنًا ثالثًا لان
 الركن الثالث قد توقف
 عليه المساهبة كالقراءة
 ومن حلف لا يصلي فصل
 ركعة بلا قراءة لا يصح
 فكيف يستدل على ان
 الفضة ركن ثالث اذا كان
 قد عين ان مراده هو
 انها شرط لولد اقال في النهر
 الظاهر شرطية لقولهم
 لو كان ركنًا لتوقف
 للمساهبة عليه لكنها
 لا توقف عليه فان من
 حلف الخ (ولم ادر من
 تعرض لشمرة هذا
 الخلاف) بين الشمرة
 والمخرج يصححه

اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك انما هو قيام ثم تدرك جلس وقرا بعض التشهد
 وتكلم ان كان كلا الجلستين بمقدار التشهد حازت صلاته وان كانت اقل فست اه وبهذا
 علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه المولاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا
 في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع والمال عصام بن يوسف
 والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف المساهبة عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع
 من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخرج وهذا لان الصلاة افعال وضعت
 للتعظيم وهي بنفسها غير سالمة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتتمكن الحلق في كونها ركنًا اصليًا
 ولم ادر من تعرض لشمرة هذا الاختلاف (قوله والمخرج يصححه) أي المخرج من الصلاة قصد ما من
 المصلي بقوله أو عمل بنافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله
 كما تبينه لذلك هو الواجب أو كان فعلًا مكروها كراهة تقييد ككلام الناس أو أكل أو شرب
 أو مشي وإنما كان مكروها كراهة تقييد لمكونه مغتالا واجب هو السلام وهذا الغرض
 مختلف فيه فساد كره المصنف انما هو على تخرج إلى سعيد الردعي فانه فهم من قول أي خيفة
 بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان المخرج عنها بغيره فرض وعلى له بان اتمامها فرض بأدب
 وانما بانها ثباتها وانما هو لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المانع صنع
 المصلي فتكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلى له بان المخرج
 يصححه لو كان فرضا التعين بما هو غريب كذا في فرض الصلاة وذلك مستفاد لانه قد يكون بما
 هو موصى به كالمهبة والمحدث والكلام المبدع فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى
 انه لا اختلاف بينهم في ان المخرج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أي خيفة بل هو جعل من
 أي بعد كذا كذا وهو غلط لانه لو كان فرضا لاخذ من بما هو قربة وسأني وجهه انما ساعدت في
 المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الخارج وغيره قول الكرخي وقائده الحلال على
 رأي الردعي يظهر فيما اذا سبقه المحدث بعدما عد قدر التشهد في القعدة الا بغيره فان صلاته
 تامة فرضا عنه ما وعند أي خيفة لم يتم صلاته فرضا فيوضا ويخرج منها بفعل مناب انما هو لم
 يتوضا ولم يات بالسلام حتى اني بناءه فسنت عنه لا عند هذا واقفوا على الوضوء والسلام كذا
 في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سند ذكره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض
 المذكورة اذا ادى بها انما فاتها لا يحتسب بل يصحها كما اذا قرأ انما أو ركع وانما وهذه المسئلة
 يكثر وقوعها لاسباب في التراخي كذا في منية المصلي والمحصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم
 في صلاته هل يعتد بها قبل نيم واخاره اذعية او بالسلام لان الشريعة جعل النائم كالمستيقظ في
 الصلاة نعم ما لا امر المصلي واخترنا في الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحط
 والمبني على انه الاصح لان لا اختيارا بشرط لاداء العبادة ولم يوحى حالة النوم قال في فتح القدير
 والوجه اختيار العقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابداء الصلاة وهو كافي لاداء لو ركع
 وسجد اهلا عن فعله كل الدهوان لا يميزه اه وهذا فيسبب انه لو ركع وسجد حالة النوم يميزه

والمخرج يصححه
 الشيخ حسن الشربلاني
 في اسداد الفتاح وهي
 الاعتداد بها انما فيها
 كلها وعلمه فاعلى الامور
 بركبتها لا يبدل بها وعلى
 القول بانها ليست بركن
 بتدبير كما يبدل عليه
 ما ياتي عن التحقيق للشيخ
 عبد العزيز (قوله وفيه
 نفوسه ذكره ان شاء الله
 تعالى) هو قوله وفيه نظر
 بل لا يكاد يصح لانه اذا
 اتي بمناقض بمسكن
 الحديث فقد خرج منها

به سنة . ولقد اقال ادرارح الزيلعي وكذا السابقة الحديث بعد التشهد ثم أدت ٢٠٠ اقبل ان يكون مات صلاته ولا يثبت حلالا
 وانما اثره الخلاف يظهر في ادخال حرمته لا يصححه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاداء باراد شرطه ووجهه) قال
 المحامي في شرح المبدا المحبوب فانه كمن الاحتيا في الابداء كافي لانه ان اداها لم يثبت بجزا

(قوله وقيل في الكافي بالتكر في كل ركعة كالجمعة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهروان وهم إذا ترتب بين الركعات ليس إلا واجباً قال في الفتح لا انقطاع حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح ما عوَضَ من التجازية والنهاية وعلمه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المثل ولا فالذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حصل كلام النهران ما فهمسه في الجهر من كلام الشارح الزبلي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض ولا انقطاع عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجباً عليه لمحكمنا ٣١٢ على أن ما ذكره مع الإمام أول

صلاته وما يقضيه آخرها
اذ ليس في وسعة إشباع
ما ذكره أولاً في آخره
لمحكمنا عليه بأن يصلي
أولاً ركعتين مثلاً ثم
يتابع الإمام وذلك غير
جائز بل يجب عليه ما بعده
وفضاه ما فاته من أول
صلاته وهذا دليل على
عدم فرضيته وهذا بعينه
معنى ما في الفتح حيث

كلامه وهذا الضم واجب في الأولين من القروض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاخرة
وأما في الآخر بين من القرض فليس واجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة إلى الفاتحة
في الآخر بين لا يكون مكرهاً كما نقله في غاية البيان عن نفي الإسلام وسابق ما وضع من هذا
إن شاء الله تعالى (قوله وتعين القراءة في الأولين) أي وتعين الأولين من الثلاثين وأربعة
المكتوبين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخر بين من الركعات دون الأولين أوفى أحسن
الأولين وأحد الآخر بين ساهوا وجب عليه سجود السهو بناء على أن حصل القراءة المفروضة
الأولاً وسأنا وهو الصحيح كما ساقى بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً
ولا واجباً لصح سجود السهو وساقى تضعيفه ثم اعلم أن في مثله القراءة الواجبة واجباً آخر
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت اللواظفة منه صلى
الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا الوتر أقرأ من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم تذكر الفاتحة
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما شرب إلى ذلك حيث قال وضم سورة لامة يسجد
تقديم الفاتحة لأن المضموم إليه شيء قضى ناه عنهما الاقتصار في الأولين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأ ما في ركعة منها مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الخيرية
وغيره لكن في فتاوى قاضيان تفصيل وهو أنه إذا قرأ ما مرتين على الولا وجب السجود وان فصل
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهرية والخلصة وصححه الزاهد في لما أشار إليه في
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الأول دون الثاني فإن الركوع ليس واجباً
بأن السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في نفل
مكرر) أطلقناه وقصد في الكافي بالتكر في كل ركعة كالجمعة حتى نترك الجمعة
الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا قصد صلاته وزاد عليه الشارح ويكبر متكرراً في جميع
الصلاة كعدد الركعات فإن ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته تسد ناولو
كان الترتيب فرضاً لكان آخر اهـ وهو مردود فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً
مستيقاً وأيضاً ليس هو أول صلاته مطلقاً بل هو ما في حق القراءة وآخرها في حق التسهيد على
ما لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب لأن ما في حق المسبوق ولا تنص في صلاته أصلاً

وتعين القراءة في
الأولين ورعاية الترتيب
في نفل مكرر

قال قوله فيما شرع
مكرراً من الأفعال أراد
به ما ذكره في كل الصلاة
كالركعات المفروضة
لاقتداه حيث بسطه في
الترتيب فإن للمسبوق
صلى آخر الركعات قبل
أول ساق في كل ركعة اهـ
وهذا التقرير بمراد

٤٠ - بمر أول عدم حصّة ما عترضه بعضهم على النهي بقوله بل هو الواجب له لا ما استشهد به من كلام الفتح صريح في
الرد عليه اهـ بقى هذا اشكال وهو أن المصلي إما أن يقرأ أو لا يقرأ ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الأولين
لأن كل ركعة يتأخر بها أولاً في الثانية وهي جوازاً أو المأمور فوراً ما من ذلك أو مسبقاً أولاً حق فلذلك حكمه
كاملاً وبالسري قد علمت أن الكلام ليس فيه لامة مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حق وجوب الترتيب أيضاً
نقدم بخلافه من الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب أن لا يكره أن يقرأ أو لا يقرأ في حق التسهيد
الآخر على ما فاته وقد علم أنه من حيث كونه أخيراً لا يتصور فيه عكس الترتيب ثم قلنا إن الله في فرضيته يعني أن المسبوق
يقضي أولاً كان فرضاً لما كان كذلك ولبعصهم هذا كلام تركه أحسن ما نراه من أنه لا يمكن ساقطاً من

فيه بعد سلام الامام جازعنا وأما تركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى السبوق اذا بدأ بقضاء صلاته فانه يتكسر صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء صلاته لا يتكسر صلاته فراه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه الكافي (قوله وانما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله برأي وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزبلي بعدهم التمر زاعن تفويت ما يتعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشريعة اه وقوله جزأ أو كلا حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتكسر الصلاة القعدة الأخيرة أو جزؤها وهو الراكعة القيام والركوع والحاصل ان المتكسر يشترع شي آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلا فبفوت ما يتعلق به من جزأ الصلاة أو كلها بخلاف المتكسر فانه لو فات أحد فعله بقي الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلا فلم يفت ما يتعلق به كالوالتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

فلذا اقتصر المصنف على المتكسر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأفضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع ورتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر السارح وشراح الهداية وعليه انه بان ما اعتد شرعته برأي وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما عدت شرعته وقال المصنف في كافيته من باب سجود السهو ان سجود السهو بحسب ما يشاء من تقديم ركن بل ركنين قبل ان يقرأ أو بعد قبل ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا ن مراعاة الترتيب واجبه عندنا فلا يفردا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو طاهر في التناقص على ما قبل وقد وقع نظره في الأخيرة حتى استدل به صدر الشريعة في شرح الوفاة على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما يتكسر رقيدا وجب في الحكم جماعدا فان مراعاة الترتيب في الأركان التي لا يتكسر في كل ركعة واحدة ايضا واجبا لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا لنفيه الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا لترك الواجب فصل ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انها غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقة ويحظر ببالي ان المراد بما يتكسر ما يتكسر في الصلاة احترازا عما لا يتكسر وفيها على سبيل الفرضية وهو تنكير الافتتاح والقعدة الأخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اه وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط

الأخرى وانما قال برأي وجوده صورة ومعنى لان أحد فعل المتكسر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة متلاصبا للقسمة فاعلم بالتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكن للسيد محمد أبي السعود عن العلامة السراج (قوله حتى قال وليس فيما يتكسر رقيدا الخ) أي لفظا ما يتكسر في قول الوفاة ورعاية الترتيب

فيما يتكسر وليس في ما لا يتكسر مراعاة الترتيب فيه واجبة ايضا (قوله على سبيل الفرضية) احترازا عن تنكيره ان الانتقالات وعن العقود الأولى في غير الثانيه (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول يحصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار الفساد الذي هو فيه قبل الاعادة وجواب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام بحسب وتصرف عن بعض ان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله تحت اعمد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب الصلاة ولا معنى اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لغضت الصلاة لما تضمن من ان ما تضمنت شرعته برأي وجوده في محله صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعدت شرعته برأي وجوده في محله معنى فقط والكلام فيما احدثت شرعته برأي وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس بكون الترتيب فيها واجبا بل لان ما افساد كان تديم السجود على الركوع فاذا اعيد الى محله زال السبب فالتنبيه لا يتبع اعادته وقال بعض الأصلاء ان المراد انفس هذا القرض (اه) الصادق عني الواجب الصلاة لا يرفع الزاوية وسندا

ليس بشئ أيضا لان كلام من القرض القلي والواجب وان اطلق على الامر باعتبار ما هو مشا بالحق الان ينتمى ما فرقا فان القرض
 القلي يوجب التساهوا كان أو بعدا بخلاف الواجب فان تركه هو واجب سجود السهو وقال بعضهم انه محمول على اختلاف
 الروايتين وعليه جرى التمسكت في قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من غمرة ولم اجد في كلام أحد التصریح بها فان قلت
 ان بعض الفضلاء استدلل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم اعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون غمرة
 للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على ان وجوب ولا ثمرة للاختلاف لان القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على
 لزوم اعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم يعمد وعلى عدم لزوم اعادة الركن الذي هو فيه ولو قال القائلون بالوجوب بعدم
 لزوم اعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف غمرة اهـ وسيأتي في الشارح التمسك على نفى ما في السؤال مما استدلل به
 بعض الفضلاء بحيث يقول فعلم ان الاختلاف في الاعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أي ان الركن الذي قدمه على غيره كالسجود
 الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور فسد هو أي الركن المذكور ولا يقع معناه به بسبب ترك الترتيب أي بسبب
 تعديه على محله فيلزمه اعادته (قوله فالماحصل ان للشروع) هذا أول عبارة الفتح لا في الغزاليها (قوله فالترتيب شرط بين
 المتضام) اعلم ان الأنواع التي ذكرها أربع ما يتعدى كل الصلاة وما يتعدى كلها ٢١٥ وما يتعدى كل ركعة وما

معناه ان الركن الذي هو فيه يسقط تركه حتى اذا ركع بعد السهو ولا يقع معناه به بالاجماع كما صرح
 به في النهاية فيلزمه اعادة السجود وقوله في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة
 لا تفسد بترك الترتيب اذا اعادة الركن الذي أتى به فاذا اعادة فقد ترك الترتيب صورة فوجب عليه
 سجود السهو فالماحصل ان المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتعدى كل الصلاة كالقعدة
 أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدى كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب
 شرط بين المتعدى كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدى كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتعدى
 في كل ركعة حتى لو ترك بعد القعدة قبل السلام أو بعد قبل ان يأتي بمفسدة ركعة أو بسجدة صليبة
 أو لثلاوة فعلها أو اعاد القعدة وسجد السهو ولو ترك ركوعا قضاء ونقض ما بعده من السجود
 أو قياما أو قراة تسلي ركعة تامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يتعدى كل ركعة كالقيام والركوع
 ولذا قلنا انما في ترك القيام والركوع انه يصح ركعة تامة وانما عرف هذا بقوله في النهاية الترتيب
 ليس بشرط بين ما يتعدى كل الصلاة أي الركعات أو يتعدى كل ركعة وبين ما يتعدى كل
 ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتعدى كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع
 مان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من
 أخرى بان ترك سجدة ركوع ركعة قبل ركعة هذه السجدة فبقي الركوع وسجدته وان

يقعد في كل ركعة وكل
 واحدا منها افراد الاول
 افراد القعدة والقعدة
 والثاني الركعات والثالث
 السجدتان والرابع
 القراة في التثنية أو
 غيرها اذا اقتصر على
 القراة في الاخرين
 والقيام والركوع والصور
 العقلية في الترتيب بين
 نوع ونوع آخر ستة بان
 تعتبر ترتيب كل نوع مع
 ما يليه والصور بين ترتيب
 فرد من نوع وفرد آخر
 من ذلك النوع خمس بان

تعتبر الترتيب بين القعدة والقعدة بين أول الركعات وآخرها بين السجدة والسجدة وبين الفردة والقيام والركوع وكذا
 بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شئتين أحدهما فعلها
 في الأول وبين بقية الأنواع الثلاثة فبشرط الترتيب بين الأول أعني ما يتعدى كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدى كلها
 كالركعات مثل له في ضمن قوله حتى لو ترك بعد القعدة ركعة وكذا ينشئ بين ما يتعدى كل ركعة ومثل له قوله أو بسجدة
 صليبة أو لثلاوة وكذا ينشئ بين ما يتعدى كل ركعة ومثل له بقوله ولو ترك ركوعا قضاء أو قياما من الترتيب بين ما يتعدى كل
 ركعة كقراة أو القيام والركوع وبين ما يتعدى كل ركعة اذا كان في ركعة واحدة على ما أتى وكذا ترتيب افراد بعضها على
 بعض كترتيب القراة على القيام والقيام على الركوع وما الترتيب بين ما يتعدى كل ركعة وبين ما يتعدى كل الصلاة فلا فائدة
 في اشتراطه اذا لظاهر انه ليس صورة يمكن فلت الترتيب فيها حتى بشرط ان كان افرادها يتعدى كل الصلاة كسجدة أو قعدة
 والتعدة كذلك كما في الذكر وما الترتيب بين ما يتعدى كل الصلاة وبين ما يتعدى كل ركعة فهو واجب لا شرط كما به
 في النهاية وقد ظهر من هذا انه تنبيه كالم للصف بالمتكرر في ركعة أو ليس عبره واجبا كالمثل وأما الترتيب في الركعات
 فقد مر ما به ومثله الترتيب في السجدة فنعم ما (قوله يعني الركعات) تفسير لما ساء (٢١٥) بان ركوعه هذه السجدة

الطرف منه إلى سجدة واحدة في ركعة واحدة بان تذكرك في سجدة الركعة الثانية سجدة ركوع الركعة الأولى فإنه يقضى هذا الركوع وسجدة (قوله وهل بعد الركوع ٢١٦ والسجدة للركعة) لف وتشر مشوش لأن الركوع في المسئلة الثانية والسجود

تذكر على القلب بان تذكرك في ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها اسجدها وهل بعد الركوع والسجدة للركعة ركعة في الهداية انها تجب الاعادة بل تجب معلا بان الترتيب ليس بفرض بين ما ذكر من الأفعال والذي في فتاوى فاضل خان وغيره انه يسجد معلا لانه ارتفع من السجدة إلى ما قبله من الاركان لا نه قبل الرفع منه فقبل الرفع ولهذا ذكره فيما لو تذكرك سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضى ولا يسجد الركوع لانه بعد ما قام بالرفع لا قبل الرفع فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفع بالعود إلى ما قبله من الاركان أو لا وفي الكفاي لما ذكره من اجل افتتاح الصلاة فوراً وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولاً ثم قرأ وركع وسجد فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الأولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة اه كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب فلتنا بقصد بركه الركن الذي هو فيه كما قد سناهل تفسد الصلاة الكلية نظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرفع حتى يراعى الترتيب المشروط برضاها ما ان كانت الزيادة عداون الركعة فلا تفسد اليها اشارة في النهاية (قوله وتعدى للاركان) وهو تركن الجوارح في الركوع والسجود حتى تلمس نفاصله وأداءه مقدار تسجدة وهو واجب على مخبرج الصكرى وهو الصحيح كافي شرح المنية وسنة على تخريج البحر جاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذى نقله الحم الغفرانه واجب عند أبي حنيفة ومحمد فرض عند أبي يوسف مستدلين به وابن واقفة بحديث المسمى وصلاته حيث قال ارجع فصل فالتكلم فصل ثلاث مرات وأمره به بالطمأنينة فالأمر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة وطلاق الأمر بقصد الا فرأى وبما أخرجه أصحاب السنن الاربعة مرفوعاً لا تخزى صلاة لا يقيم الرجل فيها صلته في الركوع والسجود ولو سجد قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما فلا يجوز ان يادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب و يصلح مكملاً فيه لأمرة بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفسه لله صلاة على نفي كمالها كنفى الاجزاء الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسمى وصلاته قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انقصته من صلاتك فقد سجد ما صلاتك والباطل له ليست صلاة ولا تتركه عماه السلام بعد اول ركعة حتى أمرو لو كان عدمه فسد انفست باول ركعة وبعد الفساد لا يصلح الا في الصلاة وتقرر برهانه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها الخواطة عليها وهذا يضاف قول البحر جاني ولهذا سئل عن من تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من تركها الاعتدال تلزمه الاعادة ومن الشايخ من قال تلزمه ويكون الغرض هو الثاني ولا إشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم في كل صلاة أدبت مع ركعة التحريم ويكون جابر الاول لان الغرض لا يسكر وجهه الثاني يقتضي لا عدم سقوطه بالاول وهو لازم تركه الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يجتنب الكامل وان ناعز عن الغرض لما عظم سبحانه انه سؤفة كذا في فتح القدير وقد يقال ان ما

في الأولى (قوله فعلم ان الاختلاف) إلى قوله وفي الكفاي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تأمل وقد صاحب بان مراده ان الاختلاف ليس مبني على ما ذكره بين الطرفين فإنه وان كان من طرف الهداية مبني على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف النجاسة ليس مبني على انه ركن وتعدى للاركان

بل على الاركان تأمل (قوله بل على ان الركن المتذكر قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتذكر فيه بدل قوله المتذكر قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن اثنتي الثلاث وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام الهادي وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله محاصل ما ذكره في البحر جامع بين ان ما أخرجه يعني لغيره لم أر من عرج عليه حتى

أوله بعض العصر بين المختار من قوله (قوله وبديل عليه الخ) أي على ان المراد نفي الكمال ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي تركه لاسي وصلاته به إلى حتى ان صلواته ولم ينهه عنها وهو غير (قوله وجهه الثاني) أي جعل بعض الشايخ

الفرع هو الثاني بل منه انه ركن (قوله يرتفع الخلاف) قال في التبرأت خبر بان جهة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوبه وهو ما يفوت الجواز بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لورتك القومة والمجلسة فقد صلاته عندي يوسف خلا فالهما اه وعلى هذا فلا إشكال باق لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود كرا في الآية الشريفة ما علق في ٣١٧ فانصر في الكمال وهو ما كان

بصفة التعديل وحسنه لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة فوج أفتدى بسعدا فرد نحو ما في التبرأت وان للذكر في عامة الكتب ان ابا يوسف قال ان الطمانينة في الركوع والصود والقومة والمجلسة فرض قطعي كما قالت به الاثمة الالة مستدلا بالسنة وان ابا

والعود الاول

حنيفة ومحمد يقولان انها ليست بقرعة مستدلين بالكاتب بل هي في الركوع والصود واجبة وفي القومة والمجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو الذهب وسنه في الكل على تخريج المحراني قاله انه في الذي ينظر للعدا في دفع هذا الاشكال العبران المراد بالركوع والصود في الآية عندهما هما الغوى

قول ابي يوسف بالفرعية مشكل لانه واقفهما في الاصول ان الزيادة على المحاص بخبر الواحد لا يجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا اعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول ابي يوسف بالفرعية على الغرض العلي وهو الواجب يرتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منتهى اللصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار خلاف ابي يوسف وانما قال قال علماؤنا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والصود اه وينبغي ان يحصل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الغرض العلي حكما قرناه لوافق اصول اهل المذهب والا فلا إشكال ان شد قديما الطمانينة في الاركان اى الركوع والصود لان الطمانينة في القومة والمجلسة سنة عند ابي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند ابي يوسف فرض ثم تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كحجوبها في الاركان فانه قال وذكروا القضاء وانما الركوع والركوع والكل كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والساقى فرض وكذا رافع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فوجب ان يكمل الركوع حتى يطئن كل عصومته ويرفع رأسه من الركوع حتى ينصب قائما ويطئن كل عصومته وكذلك السجود ولورتك شيامن ذلك ناسيا لزمه سجدة السهو ولورتك كما همدا بكرة أشد الكراهة ويلزمه ان بعد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والمجلسة وساقى التصريح بنسبتها ومقتضى البطلان وجوب الطمانينة في الاربعه وجوب نفس الرفع من الركوع والمجلسة بين السجدين للواطئة على ذلك كله ولا امر في حديث النبي صلى الله عليه وآله وفي فتاوى فاضلها في فصل ما يوجب السهو قال المصنف اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى جرحا ساهاها ثم وز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد عليه السهو اه وفي المحط لورتك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهاها لزمه سجود السهو اه فيكون حكم المجلسة بين السجدين كذلك لان الكلام بينهما واحدا والقول بوجوب الكل هو غننا والمحقق ابن الهمام وتاب له ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وانطب عليه في جميع العرر زاد على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرعية وقد قام حالته روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسمع له فلم يرجع معه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة في البدن واكثر ما يحتاج لاطلاق علم اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا لان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشبهين واداء الاول غير الاخر لا تخرق الغرض السابق اذ لو اراد به السابقي لم يعم حكم التسمية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا ان بعض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند ابي يوسف مناهة الشرعي يجر غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والواطئة بياناً له فهما خاصا عنده ما ينجح لان عنده ثم رآب ان الهمام أشار الى ما سنخ في حيث قال وهذا في القومة والمجلسة والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للواطئة الواقعة بياناً اه فثبت ان تداني على ذلك ثم ان رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما طهر للعدل الدليل فثبت الله تعالى ثناء اه الله اعلم كلام في غاية السكابة به مطاع عرق الاشكال والله اعلم (قوله واداء الاول غير الاخر) قال في السهلين بوجه ما يقع

عن سفيان الثوري عن عطاء بن السجستاني عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا امر من

التي لم يست اتمرها الا القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان السجود ثلاث في الرابعة
تعد ثلاث فعدت كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كساقية ساقه
في مسائل المسوق ان شاء الله تعالى ولم ارم من ينع على هذا وساقى ان شاء الله تعالى عن خزائن القعدة
ان القعود في الصلاة ينكر عشرين مرة (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النجاة
والتشهدان لفظ التشية للواطبة المدة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لان مسعود قل
التصبات من غير تفرقة بين الاول والثاني وانما راجعة عن التشهد في القعدة الاولى للفرق بين
التعدتين لان الاخيرة لم كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لم كانت واجبة كان
تشهدا سنة وأجب عن الملازمة فان التشهد انما هو ذكره شرع في حالة مخصوصة
واملب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيها ظاهرا والرواية وهو
الاصح كما في المخط والخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سجدته في باب
صفة الصلاة فقرون صدر الشرع ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن
تصرحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما يأت بالتثنية للإشارة الى ان كل تشهد
يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمته في القعود (قوله وله ط السلام)
للواطبة عليه وهدت النجاة الثلاثة الى اقتراضه حتى قال النووي لو سلم يعرف من حروف
السلام عليكم تصح صلاته كما قال السلام عليكم أو سلمى عليكم كما أخرجه ابوداود وعبد بن
علي مرفوعا ففتح الصلاة الطه ورتع بها السكبر وتصلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذ علمت هذا أو فعلت هذا فعدت
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تصعد فاصعد واد ابوداود وأطلق بعض المشايخ اسم
السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والمحرم من الصلاة يصل عبدا بمجر ذلك السلام ولا يشترط
على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشابه الى ان الالتفات به عينا وسار اليه واجب وانما هو
سنة على ما ساقى والى ان الواجب السلام فقط دون عاكم والى ان لفظا آخر لا يفهم مقابله ولو كان
معناه حث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يخص لفظ العربي بل يجوز
بأي لسان كان مع قدرته على العربي والذمية وللفظ التشهد وقال لفظ السلام وقال غيره واصابة
لفظ السلام لكن هذه الاشارة بما فيها امر مع النعول فانه ساقى ان الشارح قل الاجماع ان
السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وثبت الوتر) أي وتره القنوت في الوتر واجبه وهذا
هنداى حنفية واماند هما فهو سنة كتفص صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه ضابط الى الصلاة
فقال فنوت الوتر فدل عليه نخصصه وهو اما الوجوب أو الأمر وساقى ان الذي قد عمن الاول
ولا يخفى ما فيه فانه اذا فملم تسع من الشارع حتى تفيد الاختصاص واستدل بعضهم بما
رواه اصحاب السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم
اى أعيد ذرئك من مضك وعما لك من عفو نك وأعود بك منك احدى ثناء طيبك أس
كما ثبت على نفسك فانه مريض في الواطبة على هذا القول وان خير ما له لا يدل على المطالب
وساقى شي منه في ما به وان المراد بالثبوت الدوام لا يختص فقط حتى قال بعضهم الا فصل ان لا وثق
دعاه ونهمن قال به الا الدعاء المرفوع اللهم امسكك الى آخره وعلى انه لو دعى بنفسه جاز

(قوله فبول صدر
اشريعة الخ) قال في
الكافي واما وجوب التشهد
في الاولى والثانية ففي
الهداية عند عدد الواجبات
وقراءة التشهد في القعدة
الاخيرة وهذا التقيد
موقوف بان قرأته في الاولى
لمست واجبة اذا التخصص
في الروايات يدل على نفي
ما عداه يدل عليه ما ذكره
اول الكتاب وهو قوله
حاز الوضوء من الجناز
الاخرسير الى تعين
الماسموع الوقوع وقال

والتشهد لفظ السلام
وقوت الوتر

في باب سجود السهو ثم
ذكر التشهد بمحمل
القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيها وكل ذلك
واجب وهو تصريح بانه
واجب وفيه اختلاف
وظاهر الرواية انه واجب
والقياس ان يكون سنة
وهو اختيار البعض وكان
صاحب الهداية مال
الى هذه النقول وفي باب
سجود السهو الى انقول
الاول له كذا في شرح
الشيخ اسمعيل وبه يظهر
انه لا غفلة من صدر
الشرعية لموازاة يكون

كلامه معنى ما قاله الى الكافي (قوله والى ان لفظا آخر) الى قوله لا يخص لفظ العربي في هذه العبارة ساقطة
من بعض النسخ وجوده في بعضها (قوله وانما الاشارة الى القنوت الدوام) معروف الى نحو

قوله وهو أفضل في حق الفرد) عمله في الاداء اما القضاء به فيجب على الفرد ان يخاف نفسه اذا قضاء في وقت الحاجة
كما في المخرج من السراج لكن سيأتي في المتن انه غير وافي بتخصيصه أيضا ٢١٩ (قوله لكن اذا لم يكن ما يفيده المخرج)

أى إن المؤمن من غير
ترك نقد إلى حوب لكن
لا طلقاً بل بقصد إذا
أوجب حشيد أن تلك
المواطة ليست لأجل
حامل عليها هو الإيجاب
وهنا قد وجدنا يدل على
أن الحامل عليها غير
الإيجاب (قوله وفي نفع
الغدير وبني الخ) أى
بأن عمل الشئ الأول من
أقول المختار يحمل القول
بالأثم والسئ الثاني يحمل
القول بعلمه (قوله
وتصريحهم بالأثم لم يترك
الجماعة) أقول مستقل في
وتكثيرات المصدقين
والحمد والالأسرار كلها
صهرويسر ومنها زرع
الدين لنفعه

باب الامامة عن النور
الاحمر ان ابي عبد الله
اذا تارة اترك ويسبح
ايضا ان الحلي وقيل
القولان في جبروانة
بالسنة بالانسان
والانسان احدا في
سنة والثانية واجدة في
هذا الفرق بين الوا
والسنة ظاهر ولكن
بحسب الحال لا الام بالانسان
على تركها دور الان
بالدوره عند

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف بقول اللهم اعفر لي (قوله وتكبيرات العبدن) أى
والتكبيرات الزوائد فى صلاتي العبدن وهى ثلاث فى كل ركعة واستدل الوجوب بالأضافة
للمقدمة ونفسه من الجنب ما قد سناؤذ كفى فغ القديران الاول ان يستدل على وجوب الاذكار
للمذكورة بالمواظبة المقررة بالترك فى التشهد لسان فلا يلحق بالمين أى الصلاة لتكون قرنا
أما فى قنوت الوتر وتكبيرات العبدن فلان أصلها ثنائى فلا تكون المواظبة فيها محتاجة الى
الافتقار بالترك لنبته الوجوب والمواظبة فى السلام معارضة بحديث ابن مسعود فى تحقق
سانا الماهر رجا الصلاة اه وظاهر ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير
ترك حتى اتمت بها الوجوب وقد اذع هو فى ذلك فى باب صلاة الوتر بان الواجب طلاق المواظبة اعم من
المقررة بالترك احيايا وغير المقررة ودلالة للاعم على الاخص والالوجب الكلمات الواردة علينا
او حكمت أولى من غيرها وذ كفى المستعفى ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير فى نكبة
الافتتاح فى صلاة العبدن حتى يجب عليه سجود السهو واذ قال الله اجل واغظم معنى ساهيا اختلاف
سائر الصلوات اه وساقى بيان الخلاف فى مراعاة لفظ التكبير للافتتاح فى سائر الصلوات وان
الراجح وجوبها غنثنا لافرق بين العبد وغيره اومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة كل ركوع
فى الركعة الثانية من صلاتي العبدن ذكرهما الشارح فى باب سجود السهو (قوله والمجموع والاسرار
فما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك اطلقه اعتمادا على ما ينبى فى محله من أن المنفرد غير ما يجهر
فما حصل ان الاختلاف فى صلاة الخافتة واجب على المصل اماما كان او منفردا وهى صلاة الطهر والعصر
والركعة الثالثة من المغرب والاخر بان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب
على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على اللاحق وأما المجمع فى الصلاة المجرية فواجب على الامام فقط
وهو افضل فى حق المنفرد وهى صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة
العبدن والتراويح والوتر فى رمضان (قوله وسنرافع العبدن للصخرة) للمواظبة وهى وان كاس
من غير ترك فقد اوجب لكن اذ لم يكن ما يفسد انما لم يثبت لحامل الوجوب وقد وجدوه وتلجه
الاعراض من عزذ كرتا بل وتاخير البسار عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى فى الخلاصة خلافا
فى تركه قبل بان وقبل لاقال والاحتراز اعادة اتم لان كان احيايا اه وفى فتح المدير وينبى
ان يصل شق هذا القول محل القولين فلا خلاف جينثنا ولا اتم لدفع الترك بل لان اعتياده
للاستغفار والاختشال او يكون واجبا اه والذى يظهر من كلام اهل الذنب ان الامة منوه
ترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح كصريحهم بان من ترك سس الصلوات الخمس قبل
لا ياتى بالصحيح انه مأمذ ذ كره فى فتح المدير ونصريحهم بالامة ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة
على الصحيح وكذلك فى نظائر مثل يتبع كلامهم ولا نشأت ان الامة معول بالتشكيل ذهه أشد من دهر
فلا ينترك السنة المؤكدة اخص من الامة لبارك الواجب ولهذا قال فى شرح حجية المصل فى هذه
المسئلة ان المراد بالامة على هذا الهم يسير كراهه وحكم هذه السنة للمواظبة على الله تعالى به وس عليه اعلى
ما ذ كره صدر الاسلام الزيدى اه فالحاصل ان القائل بالامة فى ترك الرفع سناه على انه من سنن
الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه سناه على انه من سنن الزوائد غير المستحب وذ قال فى

والواجب قوله فلا يتم لتأخر السند المؤكدة (الح) قال في الزهرى وفيه معنى الكف الكبر يدبر بالي أو بالي أي لا يحسن حكم السند أن
يتقدم على التحصيل أو لا يعلم أنه تركه كمن لم يحق فيه شيء كونه أجازة لا ملازمة فإجابته بوجهين أحدهما أنه تعالى في قوله (أو لا) أي
أو لا يتقدم على التحصيل أو لا يعلم أنه تركه كمن لم يحق فيه شيء كونه أجازة لا ملازمة فإجابته بوجهين أحدهما أنه تعالى في قوله (أو لا) أي

حقاً كقولنا استغفان (قوله ولا يجوز الجمع) قال بعضهم يمكن أن يراد التكرير كرهو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكرير أو لم يكن جمعين الروايات اهـ أى ليس له روايت الجميع والتكرير عند الرفع من الركوع وساقى في الفصل ذكر هذه الرواية من الخطب وروسة الناطق وإذا قال بعض القضاة واقتصر الكرماني على اعرابها بجر وسقى على أن تكرر الرفع من الركوع من السنن لما روى عليه السلام كان يكرر عند كل رفع ونحس وقد نقل وأما العمل به بعده ولكن العمل به ترك زماننا اهـ وساقى تأويل المحدثان ٣٢٠ المراد التكرير لأنه الذي فيه تعظيم كما روى هذا فلو فرض أن المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فليكن
المراد بالتكبير في كلامه
ما ذكره شمل تكبير
الركوع والتسبيح في
الرفع منه رعاية
للاختصار الذي بنى كتابه

ونشر أسامه وجهر
الامام بالتكبير والثناء
والتعظيم والتسبيح
والتأبين سرا ووضع
يمينه على ساره تحت
سريه وتكبير الر كوع
وارفع منه وتسبيحه ثلاثا
واخذ ركبته يديه
ونفخ اصابعه وتكبير
المصنوع

عليه وبالجملة والاسب
المجرى لما قلنا ولما يلزم
التكرار المنافي للاختصار
في قوله والقومة والجملة
ودفعه بما سبأ في ان
المسرد بآئمة والقومة
من الجود بريد وما
يؤيد المجرى له بعده
وتسبيحه ثلاثا اذ لو كان
الرقم مرفوعا لكان الاولى

والخبره وقدرى عن ابي حنيفة ما يدل على عدم الاتم فانه قال ان ترك رفع اليدين جائز وان رفع
فوق افضل اه وبهذا ان دفع ماني فقع القدر كالا ينفى (قوله ونشر اصابعه) وكيفيته ان لا يقع
كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منصوره كذا ذكره الشارح والنظار
ان المراد بالشر عدم الطي بمعنى انه يسر ان يرفعها من مصوبتين لا مضبوطتين حتى تكون الاصابع
مع الكف مستقيمة لثقله ومن السن ان لا يطأ على راسه عند التكبير كافي للبطون وهو بدعة (قوله
وجهر الامام بالتكبير) لمحااجة الى الاعلام بالدخول والانتقال قسداً امام لان المأموم وانفرد
لا يسر لهما التجهر به لان الاصل في الذكر الاختفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والشا والتعود
والتهنية والتاسين سر) للقل المستغني على ما ياتي بيانه وقوله سر ارجع الى الاربعه (قوله
ووضع عينه على يسانه تحت ستره) لما في صحيح مسلم عن واثل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله
عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فأتى به قول مالك بالارسال وعند الشافعي بحمله فافرق السرة
تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن حزمه عن واثل بن حجر قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا ينفى انه لا يطأ على المسدعي
واستدل من يتبعنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكركم من جعلها
وضع العين على الشعال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعاً وموقوفاً تحت السرة
ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنن وضع العين على الشمال ولم يثبت حديث
يوجب ته في المحل الذي يكون فيه الوضع من اليدين الا حديث واثل المذكور وهو ومع كونه
واقعة حال لا عموم لها يمحتمل ان يكون لبيان الجواز فعال في ذلك كما قاله في فقع القدر على العمود
من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والعمود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلناه
في هذه المحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه اسرها فيكون في حفاها أولى
(قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وعنه (قوله
والرفع منه) أى من الركوع وهو ما رفع عن عفا على التكبير ولا يجوز له ان يكبر عند الرفع من
الركوع وانما ياتي بالتمسح وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن ابي
حنيفة (قوله وتهنيه لائاً) أى تسليم الركوع (قوله وأحذر كتمه يسديه وتفرج اصابعه)
لمحدث أس اذ اركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (قوله وتكبير السجود)
لما روى ان الشارح ولو لم يكبر السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه
سنة وكذا الرفع بنفسه اه لكن استفادة المحكمين من قوله الرفع منه محل نظر لانه ان

تقدم قوله ونسب على قوله والرفع منه كما ينبغي (قوله لكن استعادة المحكمين الخ) قد بينع ارادة الناسخ
 الزاوي استعادة المحدثين مما ذكر عليه اقصاها في التعامل على قوله لان التفسير عند الرفع منه سنة ثم استئناف ذكر الرفع
 وقوله وكذا الرفع نفسه اذ لما دمر من مثل هذا الترتيب في كلام العلماء التنبيه على امر آخر مما ذكر قوله والاول لان الرفع
 منه والتفسير عنده مستان ولولم فلا مانع ان اراد ذلك بناء على صحة قرأته بالوجهين في كل وجه براد معناه فيستفاد المحكمين
 من هذا اللفظ الواحد في وثنيين وقد وقع تفسير في القرآن الكريم كافي فوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عبادا له الكفر

وتسبحه ثلاثا ووضع
يده وركبته واقرأ
رجله اليسرى ونصب
اليمنى والقومة والجلطة
والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والدعاء
وأدائها نظره إلى موضع
معبوده وكظم فيه عند
الثابت وانزع كفيه
من كيمه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
وانتداه حين قيل حي على
الفلاح وشروع الإمام
مذقيل قد قامت الصلاة
قصرى بشديد ان
وتخفيفها ومعلوم ان
للمتعبين تخفيفان لان
المعنى على التشديد
الاثبات وعلى التخفيف
الانقي ومورد الانشاء
والتي تختلف كما قرئ في
كتب التفسير ولا يقال
ان قرئ بالتسديد أفاد
معنى وان قرئ بالتخفيف
أفاد معنى لأنه ليس المراد
أن كل واحد ما أفاده
بعد كلامه المأمورين بان
المراد ان كلامهم لا يصح
أرادته بقراءة ما أناسه
فقد صح أراذلة متعينين
من غير من لغا صوته
في الرسم واحدة ومثله
ما لا تعدد اللفظ واختلاف
التعديرك في قوله تعالى
وترعبون أن تتلهفون
يصح التعديرك من أن

قرئ بالرفع أفاد سنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفاد سنية التكبير عند الرفع وأما استفادته سبحانه
فلا روى عن أى خيفة أن الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه
بان يصعد على وسادته ترفع ويصعد على الأرض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب إلى الجملوس (قوله وتسبحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا صعد أحدكم فليلق سبحة روى الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يده وركبته) يعنى حالة
المعبود وساقى الكلام عليه (قوله واقرأش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلطة)
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة فزع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب
ان الرفع من الركوع سنة والقومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه أراد
بالقومة القومة من المعبود فلا تكرار والقومة خلاف الجلطة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم) اهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى السند وذو مخالفة الاجماع منهم أبو جعفر
الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو بصير بن المنذر والحطاي والغوى وابن جرير الطبري وهذه
عمارة أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف الشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنة
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم انتقام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما وافق
قول الشافعي وأما موجب الامر في قوله تعالى صلاوا عليه فهو افتراضها في العمرة واحدة في الصلاة
أو خارجا لهما لان الامر لا يقتضى التكرار وساقى كيفتها وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أى لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وبجميع المؤمنين والمؤمنات لما في جميع مسلم ثم يخبر عن المسئلة
ما شاء ولم يرواه الترمذي وحسنه فروعان أى امامه قبل ما روى الله أى الدعاء مع قال خوف
الدليل الا خبر روى الصلوات المكتوبات بناء على أن المراد بدبرها ما قبل الفراع منها كما ذكره بعضهم أى
الوقت الذى يليه وقت المحر وجعلنا لاله دبر كل شئ منه ومنصل به وهو دبر ايدبر الشئ وراعه وقته
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذى يلي وقت المحر وجعلنا لاله دبرها
السنة مقدمة على انتهاء الدعاء الذى عقب الفراع (قوله وأدائها نظره إلى موضع معبوده) أى في حال
النسائم وأما في حالة الركوع فالى نظره قدمه وفي معبوده الى أرنسته وفي قعوده الى هجره وعند
التسليم الاولى الى مسكبه الا عن وعند الثانية الى مسكبه الا نسران المقصود المحنوخ (قوله
وكظم فيه عند الثواب) أى مسأله فله وادبره سد لقوله عليه الصلاة والسلام الثواب في الصلاة
من السحان فادائها أحدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر على يده أو كما للحدث
(قوله وانزع كفيه من كيمه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد عن التكبى بالجسارة
وأمكن من نشر الاصابع الاضرورة بدفعه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عنده قد صلاؤه فيجوز بما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على
الفلاح) لانه أمر به فيمنع المارة الى اطلاقه فعلى الامام والمأمور ان كان الامام تحرب المهراب
والا فمقوم كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفا حين يقع صهره عليه
وهذا كما اذا كان الزند غير الامام فان كان واحدا أو أقام في المسجد فالعموم لا يقومون حتى يفرع
من أقامته كذا في الظهيرية (قوله وشروع الإمام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أى خيفة ومجد

شكوهن محسن وجاهن أوعن أن شكوهن لغهرن ودماعتن فكذا فاعلمن فيه فتدبر الفصل في بيان تركيب أفعال الصلاة
(قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٢٢٢ أى عدم طائفة القول به كما أشار إليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا يافى بالمعنى

وقال أبو يوسف شرع إذا فرغ من الإقامة عاقلة على فضيلة متأبعة المؤذن وإعانة المؤذن على الشرع ومعهم ولهم أن المؤذن أمين وقد أعبر بقيام الصلاة فيشرع عندهم صوتا للكلامة عن الكتنب وقسمه مساعدة إلى المناجاة وقد تابع المؤذن في الأكثر فقوم مقام الكل على أنهم قالوا المتابعة في الأذان دون الإقامة كذا ذكره الشارح وقوله نظر لما غفلناه في باب الأذان إن إجابة الإقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخرجني بفرغ المؤذن من الإقامة لا بأس به في قولهم جميعا والله أعلم **فصل** في هوى اللغة فرق ما بين النشئ وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترتبة بالكتاب والباب (قوله وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أي تكبيرة لا افتتاح قائما كما قدمناه وقد علم أن يكون شاربا بالنسبة عند التكبير لا به وإن العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الأصح ومن سنن التكبير حذفه كافي البدائع والخط (قوله ورفع يديه حذاه أذنيه) لما روى به إمامنا وأما ما ذكره محمد بن الحسن عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم تكبر فهاذى بها يديه وأذنيه وما روى في حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إلى منكبيه فيجمل على حاله العذرين كانت عليهم الأكسية والبرانس في زمن الستة كما أخبر به وابن جرير رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه وأما ما روى به إمامنا وأما ما روى به إمامنا في الكف والارباع على الدلائل بالنسبة للممكن كافي البدائع واعتمد في فتح القدر أن لفظة فعمل الرجل والمرأة فالواو يذكركم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها كالرجل فيه لأن كفها ليستا برفع يديها من مقائل أنها ترفع حذام منكبيها لأنها استرلها وصحبه في الهداية وأما في قولنا المجرى إلى الأمانة على الروايتين والمراد بالهداية أن يمس بها يديه فيصيح أذنيه ليقين بمجاهدة يديه بأذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لأنه عبر بالواو وهي أطلق الجمع وقسمه ثلاثا أقوال القول الأول أنه يرفع يديه مقدار التكبير وهو المروي عن أبي يوسف فلو والحقى عن الطحاوي فسلوا واختاره شيخ الإسلام وقاصحان وصاحب الخلاصة والنفحة والبدائع والخط حتى قال الباقي هذا قول أصحابنا جميعا ويشهد المروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وقصر قاصحان المقارنة بأن تكون يداه عند سبدهاته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه إلى الجمع إلى أبي حنيفة ومحمد في غاية البيان إلى عامة علمائنا وفي المبسوط إلى أكثر ما يجتنبنا وصحبه في الهداية وسهله ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فمكر أولاهم يرفع يديه وقت يده ما في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى تكبر ثم رفع يديه ورجع في الهداية أصحجه بأن فعله في التكبير ما عني غيره تعالى والتي مقدم على الإجاب ككلمة الشهادة وأورد عليه أن ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بأنه لا بد من عزومه في غيره وإنما الكلام في الأولوية ففي الأول والثلاثة وأبى عنه عليه السلام فروس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك وترجم من بين أنعاله هذه تعديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

هتبه الله ولا في باد كبر
ولكنه غاير مراد ان
المعنى ذلك مقصود به
كفر بل المراد انساني
عند قول المصنف وكر
بالاسود وكر من ان المراد
خذه من غير قنول
ومعنى ماورد التكبير
جزم وحاصله الاساك
عن الشباع المحركة

فصل واذا اراد
الدخول في الصلاة كبر
ورفع يديه حذاء اذنيه
والتعقيب والاضراب
عن الهمة المترطو لاند
الفاخر وسعها ايضا
ان لا يحدف الهاء او يمد
اللام كما ذكرنا الثرنيلاني
في دار الكونز حيث قال
المخالف والاربع المد
الذي في اللام الثانية
من الحلافة او حذفت
الهاء اعلا على محنة
تجرح عنه وفي تعاقبه
وحصل ذبعت فلا تترك
ذلك استقامها او قوله
والا فرق بين الحرة والامة)
قال في الثور اند كور في
السر اج الامة كالرجل
في الرقع والاحمر في
الركوع واليهود اه

أقول عبر عنه في الغيبة بقول فقال ترفع المرأة يديها في التكبير إلى منكبيها حذره نديها يدل هو السبق في المحرمة لأن
فاما الأمة كالحل لأن كفها ليست بعورة اه قال في شرح التنية الكبير ويردعها ان كفها المحرمة ايضا ليس بعورة اه وما
ذكره المؤلف ما خوذن من الحليمه شرح التنية لان امرها جرحه الله تعالى (فولم يتعمل من الخ) الظاهر التعبد بها وان يكون وجهها آخر

ولم يشرع بالتسليم أو بالتلليل أو بالفارسية مع ولا بعد تسليم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كل ذلك لاعتني بذلك الحمل كما لا يخفى (قوله شروع في المراءى بتكبيره الافتتاح) ظاهره أن ذلك هو المراد من قول المصنف كبر والظاهر خلافه والآن لا في بالفاء وقال فله شرح على مراده بالتكبير ظاهره أنه الواجب على من أراد الشروع وقوله ولو شرع بيان لهمة الشروع بغيره فمحمل كلامه على أن المراد ذلك من الحديث لا من كلام المصنف (قوله غاية ما هنا الخ) النص هو قوله وذكر اسم ربه فعلى والدكر ينهى عن التكبير وغيره ولهذا التكبير نعت بالمحدثين المار وهو يدعي الموانسة عليه بقاء الجواب للفرصة لئلا يلزم أن يادع على الدرس فان قلت قد سبق انهم جلا التكبير على التعظيم فكيف يقال إن لفظ التكبير ثبت بالخبر قلت الظاهر أنه ينبغي من المعنى الاصطلاحي أن على تعيين ذلك التاراط

لأن الظروف يشوب بعضها من بعض وقد يقال إن تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لأنه لا يمكن التكلم بالنفي والالفاظ متعارفة ما هنا فيه وروايتها أنه كان رفع مع التكبير نص محكي في المقارنة وروايتها أنه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز أن تكون فيه ثم معنى الواو وهو يصدق على القرآن كالترتيب فمحمل على القرآن جمعين الروايات وانما لم يعكس لأن الحكم راجع على المحتمل كذا في شرح المنية وقيل بحث لأن كلمة ثم موضوعية لا ترتب مع الترتيب واستعمالها بمعنى الواو مجاز في ظاهرة في معناها كما كان مع طاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى إن مع العسر يسرا وكافي قوله أنت طالق فتسبب مع عتي مولانا كذا ذكره في باب الطلاق فليست بحكمة كما توهمه للمعارضه بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا محذور وأما التلحيز بكلمة الشهادة فليس من باب التلحيز لا لالفاظ القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لغوات محله وينبغي أن ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لأنه لم يفت محله وإن لم يمكنه إلى الموضوع المستنون دفعهما قدر ما يمكن وإن ذكره رفع أحد هدايون الأخرى رفعها وإن لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المستنون رفعها كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى (قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتلليل أو بالفارسية مع) شروع في المراءى بتكبيره الافتتاح فإدراك المراد بها كل لفظ هو تارة خالص على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا بالالفاظ مشتقة من التكبير وهي خمسة ألفاظ الله أكرامه الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر كافي في الخلاصة إذا كان لا يحسن التكبير ولا يعلم أن الشروع في الصلاة يكون به الحديث وقصرهما التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ لأن الفعل وفعلاني صفاته تعالى سواء ولهما أن التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعية له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيراً وإن لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدائع والدليل على أن قوله الله أكبر والرحمن أكبر أو باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذلك هذان غاية ما هنا أن الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فوجب العمل به حتى يكبر افتتاح الصلاة بغيره لم يحمه كما ذكرنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والصعود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا بقيد الواجب وهو الاشبه للأطية التي لم تفتقر بترك فعل هذا ما ذكره في الفتح والديرة والنهاية من أن الأصح أنه يكبر الافتتاح بغير الله أكبر عند أي حنيفة فالمراد ذكره التعميم لانتهائى رتبة الواجب من جهة الترك فلي هذا يضعف ما جمعه السرخسي من أن الأصح أنه لا يكبر مستدلاً بمجاري عن مجاهد قال كان الأنبياء يقتضون الصلاة بلالة الله ونبيه من جملتهم وهذا على قدر ضعفه فالمراد بغيره ينص على الله عليه وسلم بدليل نيل الموطأ عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضاً ما ذكره المصنف في المسنن من أن مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما عرفت أنها واجبة في الكل وأما ظاهر انه منى على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأما المصنف بالتسليم والتلليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحانه الله والحمد لله فإدراك طلاقه أنه لا فرق بين الاسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم أكبر أو أكرامه الله أكبر في المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بأنه الأصح وأقرب به المرعاني فيافي الديرة عن فتاوى الأئمة صلى الله عليه وسلم شارعا بالرحيم ضيق وبه في شرح المشبه ما لا يفتقر به ما يفسد الصلاة

(قوله لا اله الا الله) قال في التبرك في عقد الفرائد القنوي على الوجوب (قوله عليه) أي قبل فراغه بان مد الامام
التكبير (قوله وفي الاذان ٢٢٤) يعتبر التعارف قال في التبرك لا اله الا الله في الاذان السراج قال الامام لا يصح وان عرفاته اذ كان
(قول لنفسك كالمؤقرا)

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصح شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدم والموجود او باحوال
المخلق كما كان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بمعارض بل اشترى كما لما اذا
قرن بمعارض له لا بقصد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحم بعباده وعالم الغيب والشهادة
فتبين ان يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار به كرا التبيين والتبليغ الى انه لا يصير
شارعا لا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمتبادر وحده كانه او كبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في
التبريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على العظيم فلا بد من الخبر ومنه من قال
يصير شارعا بكل اسم مفرد او خبر لا يفرق بين الجملة وعبرها وهو رواية الحسن وقرئ فاضنان في
فتاواه بين اللفاظ فقال لو قال الله ارباب لم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير او لا كبر او قال ا كبر
لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه ومادة الاختلاف
تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا ظهرت على عشرين روقا لم تقم مع الاسم الشريف فقط لا يجب
تلك الصلاة عليها بل يظهر رايه وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في
الركوع فقال الله ا كبر الان قوله الله كان في قيامه وقوله ا كبر كان في ركوعه انه يكون
شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لكن الذي في مخالفة والمخالفة انه لا يكون شارعا ولم
يعكاه غيره وكانت بناء على القول المختار ومنه اما لو وقع قوله الله مع الامام او كبره لا يكون
شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فاما يصح ما ينهيه من ان التكبير هو التعظيم
وهو حاصل باي لسان كان ولا في الاصل في النصوص العلل فلا يعقل عنه الابدل فهو كالامان
فانه لو آمن بغير العربية جازا جاعا لم يحصل المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسبيح عند
الصبح بها يجوز كما سألني ونجدهم في ابي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من
العرب بحدوث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث
كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف المحطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف
(قوله كالمؤقرا بها جازا) أي لو قرأ بالفارسية حاله الهز من العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق
فسد بالهز لا لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة ولا يقول بالهبة
نظرا الى عدم أخذ العرب في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا انجسيا فانه لنزلن
تسميه قرآنا ما ضلوا عن الحق وكان انجسيا ثم رجع عن هذا القول ووافقه في عدم انجازه وهو الحق
لان المفهوم من القرآن باللام انما هو والعربي في حرف الشروع وهو المظاهر من قوله تعالى فاقروا
ما تيسر من القرآن واما قرآن المشرك فلم يهد فيه نيل عن المفهوم المعوي فيتنسأل كل متر وروا
وسيل الطم بمصداق لا يحجاز وحالة الصلاة المصون من القرآن فيها الناجاة لا البخار ولا يكون
النظام لانه افها غير بدلا منه معارضة لمنص بانه في فان الذي طلب بالعرفي وهذا الطبل بين
بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا صولا وفر واما التقديس بان رسمه ليس للا حرا فمن
عبرها فان الصحيح ان الفارسية وعبرها صوامع فتنه كابر مراده ان الفارسية غير العربية ولا يجوز
باسمها جاعا لانه كلام الناس وفي الهداية والمخالف في الجواز اذا اكره في ولا يلام في عدم

بها جازا) قال في التبر
شرطا للهز دلالة على انها
مع القدرة لا يجوز وهو
الذي رجع اليه الامام
كأرواه بن أبي مريم
والرازي وهو الأصح
وهذا أولى من قول
الشراح يصح بالاجماع
قلت ويقتضيه الهز هنا
دون الشروع نسري

كالمؤقرا بها جازا
ان المختار في الشروع
مذهب الامام في انه
يصح بالفارسية بدون
الهز بل نقل الشيخ علاه
الذين انحصروا عن
التأخر خاتمة انه حله
كالتبعية يجوز اتفاقا واما
قول القنوي في ترجمه فلا
لا يجوز الا عند الهز وبه
قالت الثلاثة وعليه
القنوي ومع رجوع ابي
حنيفة رحمه الله تعالى
الى قولهما اه نو وانهما
مسئلة اقراء بمسئلة
الشروع وقباحتها
الشيخ علاه الذين رجع
الله فقال لا اله الا الله فيه
ولا يدق قوله بل ظاهر
التأخر انما رجعوا

اليه لا اله الا الله فافقته فعدا شدة على كثر من القاصرين حتى الشربلا في كل كبه منه اه والاصل
انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسئلة القراءة واما مسئلة الشروع والصحيح دون الامام فيها بل مقتضى كلام التاخر خاتمة
انها انما هي وعليه يكون الرجوع منهما الله لاهه بها

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في التفرع اختار في فتح القسديران للفرع وان كان قصدا أو أمرا أو نهيا فسدت وإن ذكر أو تترجى
لا أقول وينبغي أن يكون ٢ في هذا القول وهو على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو أبدل كلمة من
القرآن بما تترجى بتأويلها في المعنى ان من القصص وتحوها فسدت وإن جسد أو تترجى بأو ذ كر الا اه كلام النهر أقول قد مر أنفان
العاجز عن العربية تصح قرأته بأغراضه اتفاقا فلو كان القصص مفيدا اتفاقا لكونه يصير به متكاملا كما قاله في الفتح للزم
العاجز السكون أن لم يعرف غير القصص إلا أن يدعي تخصيص الاتفاق بغير ٢٢٥ القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ)
قال في النهر عندي بينهما

فرق وذلك ان القاري
مع القدرة على العرف
ليس قسرا أصلا
لأنه رافقه في عرف
الشرع إلى العرفي فإذا
قراءة صار متكاملا
بكلام الناس بخلاف
الساد فانه قرآن إلا في
قرآنيته شكلا فتدبره
ولو قصة وحكموا الاتفاق
فيه على عدمه فالوجه
ما في الحديث من تأويله
كلام شخص الآية بما إذا
أقصر عليه اه أي انه

أودع وهو بها لا بالهم
اعرفني ووضح عييه
على سائر تحت سرية

إذا اذمره إلى الساد
تقدم بتركه فصرح
القرآن بل ان القسامة
تدبره أي لا يكون شاذ
في الصلاة ولا معاني
الدينية فإذ ان الذي
راجع اليهما وفي النهر

الفساد حتى إذا قرأه بالعربية قد مر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيان انها
تسد عندهما والتوفيق بينهما يحصل ما في الهداية على ما إذا ذكر أو تترجى بها وفي عمل ما في
الفتاوى على ما إذا كان المقر ومن مكان انقص والأمر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في
الفرع انه لا يكتب بها ولا يفسد في أصول شمس الائتمة ان الصلاة تفسد بها فعمل الاول على
ما إذا كان ذكر أو الثاني على ما إذا كان غير ذكر كما يتنافى كتابا المعنى بلب الأصول (قوله
أودع وهو بها) يعني به اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأي لسان كان (قوله
لا بالهم اعرفني) أي لا يكون شارحا في الصلاة ولا سيما على الذبيحة بقوله اللهم اعفر لي لا ليس
بقضاء خاص بل منسوب بمجاخته فبذلك لا نه زوال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز كذا في الحديث
والخلاف مبني على معناه فندسيه وبه والبر من معناه والله وضحة الهاء فيه هي الضحة التي تبنى
عليها النداء واليم الشدة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع به وبين حرف النداء
لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض وبمعنى الشرع عيا لله كما في منية العمل ولم يترك فيه حلافا
فكذلك ما كان معناه وعند الكوفيين معناه بالله أنا نصير أي قصدناه بغير حرف النداء والجملة
اختصارا للكثر الاستعمال فاقبت ضحة الهاء على ما كانت عليه وعوضت باليم المستدرة عن الجملة
ويجوز الجمع بين حرف النداء واليم لأنها ليست بعوض منه وقد رد هذا القول بقوله تعالى وإذا قالوا
الله ان كان هداها الحق من عندك فاعطها لآية لا يسوغ أن يقال بالله أنا نصير ان كان
هذا هو الحق من عندك فاعطها لآية فلا جرم ان جميع المشايخ القول بالضحة وذكر في شرح الجامع
الصغير للفتح الاسلام ان فيه قولنا ثالثا وهو ان اليم الشدة كما به عن أسماء الله تعالى قال فهذا
يوجب أن يصح الشرع به أيضا اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا
بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاكظم وأثار إلى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال اسعفر الله
أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصح شارحا كما في المسبة ولو قال بسم الله
الرحمن الرحيم ففي المبنى والنجتي يجوز وفي الدعوى لا يجوز ولا ياب التسمية للترك فكانه قال
بارك في هذا الأمر وظاهر كذا المخرج ترجمه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز
لانه ذكر الحاصل بدل ليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر كالمخالص فيها لقوله تعالى فادركوا
اسم الله عليها صاف أي خالصا (قوله ووضع عييه على سائر تحت سرية) كما تدبره ولم يذكر
كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الآية واحتلف فيها والمضاراة بأحد رسوخها بالخصر

انه مختلف بجهور السارحين لان الحديث عنه انما هو الشرع وذكر التسمية ليس إلا بما تم قال ان أراد خصص الله
اعفرني التمهني البحر أو كل ما كان خبر التمهني في الشرع ولا معنى لارادة الأصناف خصوص اللهم اعفرني بل كل ما كان
على ما يجب والراجح في الشرع عدم الاجزاء لانه خلاف في اجزائها للذبح فروع التي إلى السورع أظهر (قوله وفي
شرح المسبة هو الاشبه) قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرعشاني انه الصحيح ثم قال فالراجح في التسمية عدم الاجزاء
والاجزاء أي في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع عييه على سائر) قال في النهر يعني الكف على الكف وبالله على الله لا تله
العيني وكلامه يسهل ما وفه اعاد إلى سائر كيفية الوضع فاني البحر من اتم من ذلك لم يذكر في الظاهر وظهور في النهر

يقع في البحر في زمن البسري واختاره الهندواني وقال عهد ضمهما كذلك ويكون الرسخ وسط الكف قال البرخسي واستحسن
 كثير من المناجح أخذ الرسخ بالابهام واخصر ووضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المروى في السنة وهو المختار اه وفي
 معراج البراءة بعد عن وهذا القول للصعبي والظهيرية والمنسوبة زيادة لتكون علماً بالحد بين المذاهب احتياطاً قال وقيل هذا
 خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اه (قوله فوهة سقوة قيام له قرآن) قال الرمي هو صريح في انه لا يسن
 في حق من صلى قاعداً ارمي نبعه على ذلك والناس عنه غافلون وادالم سن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه
 ويضع أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح الوافية للمسي بنوفيق القنانية في شرح قوله ويضع يمينه الخ
 صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسخ في حالة القيام اه فقوله في حالة
 القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تأمل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اه قلت
 ذكره في ذلك نيل هذه الشيخ علاء الدين المحسني وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في مجمع الانهر المرامن القيام ما هو الاعلان القاهد
 يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهري الاجماع نظره فقد ذكر في السراج عن السفي والحساكو والمجراني والغضلي انه
 يعقد في القوة والحنازة وزوائد العبد وهو المناسب لحكاية السراج عن بعضهم انه سئل لكل قيام وعكى شيخ الاسلام في موضع
 انه على قولهما يحسبك في القومة التي بين الركوع والجدولان في هذا القيام ذكرنا مسنونا وهو التجميع أو التمجيد وعص
 قولهما انه عند مجسدة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التليل في حق المؤتم والتمام في حين

والابهام لانه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينكس وهذا لان الاعتبار اختلف ذكر في بعضها الوضع
 وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدين اولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع في
 ظاهر الرواية وقته كرفع من التكبير فوسنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيصنع حالة الشاء
 وفي القنوت وتكبير الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يصح في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن
 الوضع في القيام المقتل بين الركوع والجدولان لا قرار له ولا قراءة فيه وهذا اندفع ما في فتح القدير
 من ان الارسل في القوة بناء على الضابط انه كور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم
 اذا قبل بان التمجيد والتجميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لا يمكن خلاف ظاهر
 النصوص والواقع انه قل ما يقع التجميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اه ما علمت ان كلامهم
 انما هو في قيام له قرار وفي القنوت وتترك التجميع حتى استوى قائماً بالاتي به كما لو لم يكبر حالة
 الانقطاع حتى ركع أو وجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في عمله اه وهو صريح

التجمع على ان التجميع
 أو التمجيد انما هو سنة
 حالة الانتقال نعم هو في
 حق المنفرد بناء على انه
 يصح بينهما مسلم لما انه
 يقول ربنا لك الحمد اذا
 استوى قائماً في الجواب
 الظاهر وهو الجمع كما في
 القنوت ولا نسلم ان هذا
 قيام لا قسار له مطلقاً
 لقولهم ان مصلى النافلة

ولو سئلت عن له ان باقي بالادعية الواردة في السجود والارض الى آخره بعد التمجيد والهم اغفر لي وارحمني في
 العبدتين واعلم ان الحدادي قيد الارسل فيما ليس فمد كرسنونا بما اذا لم يطل القيام أماداً طاله فيعقده وفي الخلاصة وكذا
 يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان تراد في الضابط السابق او يطول والله تعالى الموفق اه
 قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالطويل قال البرجستاني وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع
 فيه ذكر فرضاً كان ذلك أو واجباً أو سنة والمراد بانما سنون الماتروع وفي شرح ابن ملك فيصنع في الاحوال المذكور سنة عداهلان
 ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال
 لعدم امتدادها فيق ماعداها على الاصل ومثله في عزالاد كار والمتبع وفي الاول ايضا في تعليق قول محمد بن شرع الوضع
 لاصحاً نعم اجتماع اليه في رؤس الاصابع وذلك انما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اه والظاهر ان
 هذا الامتداد والتطويل هو المرامن نول البهره قرار اه كلامه ثم اعترض على النهري نقله عن القاضي الاعتقاد انه ليس به صحيح
 بل ينبغي في السراج عنه انه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع التفتي ومن بعده اه هذا وانما يصح على التعاقب في قول
 شيخ الاسلام لان في هذا القيام ذكرنا مسنونا بالخ وجهه على المنفرد بظاهر لان التجميع والتمجيد ذكرنا ما في الاحاديث السنن
 والمنفرد بالاتي بها على ما ذكره لا يصح تسليمه في المنفرد بمضاهي الظاهر موافقة ما سمعته في فتح القدير كما يذهب صاحب البحر فيقول
 شيخ الاسلام وهو لا يسمع أي لو كان المصلي اماماً وقوله أو التمجيد لو كان مثمراً كما ينبغي فمد كما في آتي في المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع للتقدم الخ) أى قوله وأجروا له لا يسن الوضوء في القيام الخ وهذا سبط استعراض الخبر السابق كما لا يخفى والمحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور رائجا هو بين من خارج المذهب ولكن قد يقال لو صح الاجماع كيف يسوغ الشايع التراجع تأمل (قوله لكن قالوا المبسوق لا يأتي به الخ) قال في التمهيد لا يرى ان يقال الا اذا شرع الامام في القراءة مسبوقا كان أو مذكرا كجهر أو لا ساقى الصغرى أدرك الامام في القيام والركوع بنى ما يبدأ الامام بالقراءة وقيل في المخافة بنى وان كان الامام في القراءة بخلاف الجمهور اه قوله وقيل ٢٢٧ الخ فأعاد ما قاله المؤلف

انه يمنع عن الشاء في صورة الجهر فقط ضعيف وان المعتقد انه يمنع عن الشاء متى شرع الامام في القراءة سرا أو جهرًا وحاصله ان الخلاف فيما اذا شرع الامام في القراءة سرا فالفهم من العصر انه باق وعصره في الصغرى بقيل فأعاد ضمه وأما في قراءة الجهر فانه يمنع عن الشاء بلا

مستحقا

خلاف لكن مقتضى قوله ومصحفه في الذخيرة ان فيه خلافاً لصاوكذا قال في المتارخانية عن الخلاصة ويسكت المؤتم عن اثنائها ادجهر الامام هو الصحيح اه وهو خلافة بمنى المدرك والمسبق وقد روت في الذخيرة التصريح بخلاف في الجمهور ومصحفنا لا ينى بعد ما فصل عن شيخ الاسلام انه في المخافة

ان القومة ليس فهاذ كرمينون وذ كرفي شرح منه الصلى ان شيخ الاسلام ذ كرفي شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذ كرفي موضع آخر ان على قولهما يعتقدان في هذا القيام ذ كرامينونا وهو التجمع أو التجميد على هذا مشى صاحب المنطاه وهو مساعداً لبعثه الحق آتفاً وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق ائمة خيفة وصاحبه على الصحيح ومصحف في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم انما امرنا ان نضع ايدينا على اذاننا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاماخص بدليل وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات الحمد وعند بعضهم انه سنة القيام مع التماسي يضع في السكك وحكي في البدائع اختلاف المتأخري في الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستحقاً) هو حال من الوضع اى يضع قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة رواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم بقوله اذا افتتح الصلاة أطلقه فأعادته يأتي به كل صل اماماً كان أو اماموماً ومنفرد السكك قالوا المبسوق لا يأتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع ومصحفه في الذخيرة ثم سبط في الاصل صدر كنفرا وهو لا يكاد يستعمل الاضافاً منصوباً بما ذكره وجواباً عن سبطانك اسبكت تسبهاى اى أنزلت أثرها وقيل اعتقدت انك عن كل صفة لا تليق بك وبمحمدك اى محمدك بجملك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة فلهذا الثانية كالاولى وأبى حرف العطف داخل على متعلقها مراد به الدلالة على الجملة من الفاعل فهو في موضع نصب على الجمال منه فكانه انما أبى ليعبر بانه قد كان هنا جملة ملو ذ كرها المحاز على انه لو قيل بجملك بالاحرف العطف كان حائزاً صواباً كما روى عن أبي حنيفة لا يخل بالمعنى المقصود والمحاصل انه في بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله محمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمال لقوس هنا ظاهر وجه تقديم التسمية على التمجيد وتبارك لا تصرف فيه ولا يستعمل الله تعالى ذ كره القاضى المصاوى ولعل المعنى والله أعلم تكثير حموراسما لك المحسن وزادت عن خبر سائر الامام لئلا يلتصق اندات السو حسة القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جلدك اى ان تقع عظمتك أو سلطانك أو غناك محاسنك ولا اله غيرك في الوجود فانك المعبود بحق فسد بالتزنية الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد رقاً في الشاء على الله عز وجل من ذ كرات التوحيات السلبية والصفات الشبوتية الى غاية الكمال في الحلال والحلال وسائر الافعال وهو لا انفرا لاهوسة وما يخص بهن الاحدية والصبية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

بنى لانك تاسمته مقصودة ولا نصات انما يجب حالة الاستماع أما في غير حالة الاستماع فمنس تعجباً للقرآن فكان سنة تبدأ لامه ودينه فسمه بخلاف الشاء مقراعاة السنة المقصودة أهم فان قيل الانصاف فرض وان كان لا يستمع حتى قطعت التلاوة عن المقدس فانا انما سقط لان قراءة الامام له قراءة لا لانصاف وليس شاء الامام شاء المتدري فاذا بدأت به بوقته اه مقله! وناهره اعتماداً به يأتي به في المخافة وعليه مشى في الدرر أيضاً وكذا في متن التنوير وكذا في الحماية مستقال ورنبي ان سبيل ان كان الامام يجهر لا يأتي به وان كان يسر يأتي به اه ومضى عليه في المدة أيضاً

في رواية أخرى قال في الخبر وجهه الشارح ظاهر للمذهبين وفي بعضهم إجماع القراء عليه من حيث رواية
وهذا لأن ابن أبي عمير دخلت ٢٢٨ في الأمر فلا على طلب الاستعاذة قال في الأمر لا على طلب الاستعاذة

لا معذور ولذا كان أعوذ
هو المقتول من استأذنه
عليه الصلاة والسلام
وقيل الجمهورى عذت
بفسلان واستعذت به
أنتجات الله مرئود عليه
عند أهل السان كذا
في التثنية ابن الحزري
(وله لأن السلف أجمعوا
على سنته) قال في الخبر
في دعوى الإجماع نزاع
فقد روى الوجوب من
صلاه والنوري وإن كان
وتعذر القراءه على
به المسبوق لا يقتضى
ويؤثر عن تكبيرات
العبد
جمهور السامع على خلافه
كفى القبح (قوله) فوفيه
مرادنا (الخ) قال في الخبر
كونه قيدا للأصحاح
أيضا بعد وعليه هو
من النزاع بل هو حال
من قال تعوذ ويجوز
أن يكون صفة مصدر
مخذوب بل هو أولى لأن
يحيى المصدر المنكر حالا
وإن كثرة الألف سماعي
وهو في قوله فهو من
النزاع بطريقاته
بعض الفضلاء عن جمع
أهل وجمع أن النزاع
يعني في كل معول إلا
أما قوله ولا يجوز وكذا الحال - لا فالأصل معطى ولذا قال الشيخ علاه الدين المحمدي فهو كما سار على شذبه
النزاع الذي هو نعتي عام ليس فأكثر من الأول أو لم يأمه نثر (وله الرواية) أنه لا يجوز أن يقرأ الله منه

الصنف إلى أنه لا ينبغي على الاستغفار فلا يفي بدعاء التوجه وهو وجه وجوهى لا قبل الشروع
ولا بعده هو الصحيح والمختار ونص في البدائع على أن عن أبي يوسف وإيتين في رواية يقدم التسبيح
على التوجه وصححه الزاهد في رواية أن شاعته ما وإن شاء آخر وقد روى السبيعي عن جابر مرفوعا
أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافذة لا سيماها على التوسيم ويدفعه
ما رواه ابن حبان في صححه كان إذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بأن ذلك كان
في أول الأمر ويدل عليه أن عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط لعبدى الناس به ولم يعلموه فهو
ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آل الأمام في القرائن وفي نسبة
الله صلى الله عليه وسلم وإذا زاد وجعل مثاؤه لا يمنع وأن سكت لا يؤمر به وفي الكافي أنه لم ينقل في المشاهير وفي
البدائع أن ظاهر الرواية لا تقتصر على الشهور وإنما حصل أن الأولى تركه في كل صلاة فنظر إلى
المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المثل وإن كان شاعه على الله تعالى ثم اعلم
أنه قول في دعاء التوجه وأما من المثلين ولوقال وأنا أول المثلين اختاف المشايخ في فاد صلاته
والأصح عدم الفساد ينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما
وتجسس القضاة به كذب مردودا به إنما يكون كذا إذا كان مخبرا عن نفسه لا إذا كان
مخبرا على السامع عند الكل (قوله) وتعذرا) أى قال لمصل أعود بالله من الشيطان الرجيم وهو
أخبار أرى عمرو وعاصم وابن كبر وهو المختار عندهما وهو قول الأكثرين أصحاب الأئمة المحدثين
من أسعاده صلى الله عليه وسلم ويهدا يصح ما أحياه في الهداية من أن الأولى أن يقول أستعذ
بالله لوافق القرآن يعني لأن المذكور فيه مستعذ بصيغة الأمر من الاستعاذة وأستعذ بخبرها
مستوفاهن خلافاً لأعوذ بالله من العوذ لأن الاستعاذة جوابه كافي فتح القدر إن لهذا استعذ بطلب
العود وقوله أعود مثال مطابق لقتضاه أمّا قوله من لعنه فهو من البدائع ولا ينبغي أن يبدل
إن الله هو السميع العليم معنى كما هو اختيارنا في وعاء وعاء والكسافي لا يبدل من باب
التثنية وما بعد التعوذ جعل القراءة لا جعل التثنية وقد قدم المصنف أنه سئل لعنه تعالى ماذا فرأت
العرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى إذا أردت قراءة القرآن فاطن الله على السبب
وإنما يمكن واجب الطاهر الأمر لأن أصناف أجمعوا على سنته كما قبله المصنف في الكافي ولم يعين
سدا الإجماع الذي هو المعروف للأمر من ظاهره وعلى القول بأنه لا يحتاج إلى سدا لا يجوز أن
يخلق الله لهم علما ضروريا يستبدون به الحكم فلا اشكال وروى عن أبي شاذان أن أبا عبد الله
الضبي عن ابن مسعود وأربع جهنم الإمام العوذ والتسبيح وآمين ورسالة الله في قوله سدا
إلى الأصناف والتعوذ (قوله) لا قراءة تنافي به المسبوق لا يقتضى ويؤثر عن تكبيرات (العبد)
يعني أن الله قد سئل القراءة في أبي به كل قارئ للقرآن لأنه شرع لها صيغة عن وسواس السامع
فكان تعالى وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعبد أبي يوسف هو تنوع الشرائع والله المخلص في ثلاث
مسائل أحدها أنه لا يفي به المقتضى عندهما لأنه لا قراءة عليه ورأى به عنده أنه يفي بالسواء
بابها أن الإمام يفي بالعوذ بعد تكبيرات الراوي في الركعة الأولى عدا ما يفي به الإمام
والمقتضى به السواء قبل التكبيرات عنده ثالثا إلى المسبوق يأتي به للمحال يفي به إذا قام إلى

أما قوله ولا يجوز وكذا الحال - لا فالأصل معطى ولذا قال الشيخ علاه الدين المحمدي فهو كما سار على شذبه
النزاع الذي هو نعتي عام ليس فأكثر من الأول أو لم يأمه نثر (وله الرواية) أنه لا يجوز أن يقرأ الله منه

(قوله وأشار المصنف إلى أن محل التعوذ عند الثناء) قال في النهر لا ينبغي بعده هذه الإشارة أو لا ولا تهدن زبنيهاه قال الرمي أقول التي تب مستغاد من صنعه لأن الواو فاعترى قوله وسعى وقرا الخ تامل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض الفضلاء أن الأمر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيكون الاثنان في جمع ما احتضى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر بأن ما في الذخيرة ليس في المشروعة وعدمها بل في الاثنان وعدمه اه أي فمن لا قراءة ولا تسنن لغبرها وفي السنة لا ينافي المشروعي ويقتضيه عبارة الذخيرة هكذا إذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٢٢٩ فان أراد به قراءة القرآن فتعوذ

فله لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وإن أراد استباح الكلام كما قرأ السند على الاسد لا تتعوذ قبله لأنه لا يرد به قراءة القرآن الأبرى لرجلا

وسمى سراي كل ركعة

لو أراد أن يشكركه قول

الحمد لله رب العالمين

لا يحتاج إلى الدعوى له

فعل هذا الخبأ إذا قال

بسم الله الرحمن الرحيم

فان أراد: مراده القرآن

لم يحرم وإن أراد افتتاح

الكلام أو لا سجدة

لا بأس به اه وحاصله

انه اذا أراد أن يقول بسم

الله الرحمن الرحيم لا بد

من تعوذ ولو لا أن أراد

بسم الله الرحمن الرحيم

فان أراد أن يقول بسم

الله الرحمن الرحيم

فان أراد أن يقول بسم

الله الرحمن الرحيم

فان أراد أن يقول بسم

الله الرحمن الرحيم

القضاء عندهما وعند باقي مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وعند ذكر صاحب الهداية وجاعة الخلاف بين الأصحاب وأي يوسف وفي عامة التصح كالمبسوط والمنهاج وشروحه ما بين أي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أي خيفة بل ود كر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أي يوسف فذا والله أعلم جميع صاحب المحلصة قول أي يوسف انه تسبح للثناء وأشار المصنف إلى أن محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه اه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله وإلى انه لو تسبح التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وبعد ما قرأ القرآن للإشارة إلى أن التمسلا يسعد إذا قرأ على استأذنه كما قلته في الذخيرة وطاهره أن الاستعاذة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن أوفي الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد تضمننا السبوق باقي الثناء إلا إذا كان أمامه بمجره بالقراءة وباقي به أيضا إذا قام إلى قضاء ما سبق به وإذا أدرك الإمام في الركوع تعزى أن كان أكبر ربه أنه لو أتى به أدرك الإمام في شيء من الركوع يأتي به فائما والاتباع الإمام ولا يأتي بالساق في الركوع لغوات محله فانه محل التسبيحات وإنما يأتي بتسكيرات العذبة دون تسبيحاتها لها واجبة ودونها وكذا لو أدرك السبوق الإمام في السجدة فهو كالركوع وإذا لم يدرك الإمام في الركوع والسجدة لا يأتي به سالنا به بر عن الإمام بعد الاقتداء به باده لم يتعد بها وإن كانت غير مفسدة له سال رتبة ما دون الركعة غير مفسدة وإن أدرك الإمام في السجدة فانه لا يأتي بالتسليم بل يكرر الانقشاح ثم للأخطا ثم يقعد ويسبل يأتي بالثناء وبني أن فصل كافي الركوع والسجدة وإن افرق بين العذبة الأولى والثانية (قوله وسعى سراي كل ركعة) أي ثم سعى للمضي بأن يقول بسم الله الرحمن الرحيم فهذا هو الرتبة الثانية هنا رامي الوضوء والذبضة فائرا عن هذا كراهة تعالى والمراد بالصلية الإمام والفرد أما المقسدى فلا دخل له مما فانه لا يقرأ بديل له فعدمه اه لأنه قد وجد قد عده المصنف فيما سقى من السنن وهو المسمى ورعن أهل المذهب وقد ذهب الرأى في شرحه وفي الغاية وجوبه في كل ركعة ومصرح في باب اليهود السهو بانه يركعه الم وهو تركها وتعمه على ذلك أن وهما في منه ومسه فالجواب قول الأكثر وهو السارح إلى أي في باب سجود السهو وعلى في البدائع بما عيده فانه قال وروى المصنف عن أي يوسف عن أبي حنيفة اه يأتي بها في كل ركعة هو قول أي يوسف ومحمد لأن الدعاء إلى محل من الزماعة فمما يحرم الواحد لكن خبر الواحد يجب العمل فصار من الفاتحة عملا في زمة رتبة العالجه يركعه الم وقوله التسمية احتاطا اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تشتت على صحيح مسعى عن أس صاب خطب النبي

٤٢ - صر أول في بعض الدرك حتى يجوز لجنب الانسان إذا لم يقرأه فيها الصلاة ومصلحه اه إذا أتى حتى من الترتيب لا بد من التعوذ قبله إذا عده الصلاة أو ما لو أتى بالمسح لاذ أصح الكلام أو ما يجده له بعد الصلاة كراهة لا على قصد الأمر آية فلا سن التذوق وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن لا على دفع قطب الاستعاذة عند دخول السجدة ويتعذر ذلك مما لا بد من كلام وأما الكلام في القرآن أن لا تسن له بأهل (قوله وهذا كله صحيح) قال في النهر والمسمى عنه أقوه من مرجح لا إلا أن يروى على الأول وجه الثاني عن مرجع الدائع ثم قال أقول في جواب السهو وتركها ما قلنا من انه لا يقرأ أقل الرتبة الأولى اه لا يرد تدفع الماعاة عن أي الواجبات عن المحصفي غير المحيي من وجوب السجدة وترت أن

(قوله وان كان قد اجاب عنه الخ) استدلوا بحججه وان ما استدلتم به هو وجه عليكم ايضا فانه يدل على عدم السلبية ايضا
 فانتم لا تقولون بذلك (قوله ثماني منية المصلي الخ) قال الرمي اولها تارحها المحلى بقوله اى لا ياتي بها جهر بل ياتي بها سرا
 ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد بن حسن ان خافت) اى تسنن في السرية قال في النهر وجه في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي
 المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتامة والمخبط قول محمد هو المختار وقيل ابن الضماني في شرح العزونية
 عن شرح محمد المصلي انه انما اختير قول ابي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد ما بلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل قنات
 محلهما) عبارة شرح النية لان امر حاج لا يسمى لاجلها لقنات محلهما (قوله وانما يصح الخ) صارت في شرحه على المنار اوضح مما
 هنا ونصها وقد اختلف في السبغة والحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحدا مع انكاره القطعي للسبغة القوية بحيث يتفرج
 بها كونها من القرآن من حيز ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلهما ولا كفر لعدم تواتر

صلى الله عليه وسلم واى بكر ومهر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ اسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد
 اجاب عنه اثنتا مانه بل يردني القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه احمد عنه فكافوا
 لا يصحرون بسم الله الرحمن وهو دليلنا على الاخفاها ولولا التصريح بيزوم السهو بتركها
 لقلت ان الوجوب في كلامهم معنى الثبوت اطابق فعمل الصلاة الجهرية والسرية ثماني منية المصلي
 من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي بها غلظ فاحش عن الفل لكل الروايات وقوله في كل
 ركعة اى في تسداه كل ركعة فلا تسن التهمة بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد بن
 اذا خافت لان جهر وصح في البدائم قولهما والتحلاف في الاستئذان اء اعدم الكراهة تخفف عليه
 ولذا صرح في الذخير والجهنم بانه اى سعى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء
 كانت تلك السورة قروا سرا او جهر او وجهه الحق ابن الهمام وتليذه المحلى لثمة الاختلاف
 في كونها آية من كل سورة وان كانت السبغة في ذلك دون السبغة الناشئة من الاختلاف في
 كونها آية من الفاتحة وما في الفسحة من انه يلزمه معصود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة
 فبعد حدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول عمر صحيح بل قال الزاهدى انه غلط
 على اصحابنا غلظا فاحشا وفي ذلك التهمة بعد التبعة اشارة الى محلهما لا يسمى قبل التبعة اعادها
 بعده لعدم وقوعها في محلهما ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل قنات محلهما (قوله وهى
 آية من القرآن انزلت للفصل بين السور وابتدئ من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من
 الاقوال كما في المحط وعبره ورد للقولين الا ترى ان احدهما انها ليست قروا وهو قول بعض ما اتينا
 لاختلاف العلماء والاختلاف فيها اورث شبهة لانها انما من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى
 السافى وجهه الاصح اجابهم على كتابتهم الامر بتجريد المصحف وقد ثبت انه وهو دليل
 تواتر كونها قرآنا وبأنه دفعت السبغة للاختلاف وانما يصح بكفر منكرها لان انكاره القطعي

كونها في الاوائل قرآنا
 والمحصل ان الموجب
 لتكثير جاحده انكار
 ما تواتر في محله وما تواتر
 كونه قرآنا والمعتمد
 اثبات القرآنية الاول
 فقط انتهت وقد ناهران
 وهى آية من القرآن
 انزلت للفصل بين السور
 ليست من الفاتحة ولا
 من كل سورة

قوله هنا وتواتر كونها
 قرآنا صوابه وعدم
 تواتر الخ كما لا يخفى وقد
 رأيت مفسرا في بعض
 النسخ هذا واعلم ان في
 كلامه في البصر اضطرابا
 وذلك انه ذكر اولاً في
 وجه الاصح ان تواترها
 في الاصح بدليل تواتر

قرأ بدتها وان ذلك انفس السمع في رآنيها ولم يعلم ان تواترها في اوائل السور وفدهم بان ذلك دليل تواتر قرآنتها لا
 وللان من ذلك تواتر كونها قرآنا اى الاول انتم حكم بانها شبهة فاقض صدر كلامه وكذلك قوله والوجوب لتكثيره بان ذكر
 القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا ما اعض اسفله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وخواثر كونها قرآنا ثالث شائنا
 لقوله ما وجب الخ وعلى تسعوى بعدم قرأتها منقضى لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في ذكر مرهذه الآية
 ما ذكره الحق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذ لم تثبت فيه شبهة فدية كاستنكار ركن وهذا قد
 ثبت بطلان من اسكرها كما لا ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كانتا بسيرة لست ان الافتتاح بهان المصريح
 والاخر قول اجابهم على كتابتهم امرهم بتجريد المصاحف وجوب كونها قرآنا او الاستئذان لا بدوع الاجماع لثمة في
 الاستتادة والاقا انما من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نعلم يوجب ثبوت الله رأيت في آثاره
 بكروا قرآنا بل المصريح فمما هو قرآن تواتر في محلهما وان تواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولو...

تجعله كلام المتكبر من أن قاترها في محلها لا يستلزم قرأته بل لا بد من قرائن الأخبار يكونها ٣٣١ قرأنا والمحصل أن قاترها

لا وجب الكفر الا اذا ثبت فيه شبهة قوية فان ثبت فلا كافي البسطة فالوجوب لتكفير من أنكر القرآن أنسكارا قاترها كونه قرأنا أو أم البسطة فلو قاترت في المصحف ثبتت قرائنها وتواتر كونها قرأتها في الاوائل لم يكفر جاحدا فالقواتر العتري في القرآن قاترها في محلها والمعتبر في التكفير قاترها كونه قرأنا أو بهذا اندفع ما قيل من الاشكال في التسبحة وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولو يتكافروا فيها لم تكن متواترة فثبتت قرائنها أو أشار بقوله آية الى انهاء القرآن آية واحدة يقتضيها كل سورة وعندنا النافي آيات في السور والحلاف في غير البسطة التي في سورة النمل لما هي فمعنى آية اتفاقا وما استدل به لم ينعنا حديث فسمعت الصلاة بيني وبين عدي فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسطة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عبادة الملك ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسطة طوبى بل بين الأئمة واستفهم كلام المصنف انه يحرم قرائتها على المحب والمخاض وقد يفي الخط وغيره بان يقرأ على قصد القرآن ويقتضي كونها قرأتها ثم على المحب الا اذا قصد الله كراؤ العين وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمها على المجنب لا في حق جواز اصلها فان فرض الفراهة ثابت يفتن فلا سقط بمسألة شبهة وكذا في الخط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي قرأ المصنف اذا كان اماما أو منفردا على وجه الوجوب ماد كرهها واجتاز للواطئة لكن الفاتحة واجب حتى يؤثر بالعادة تركه اكدون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقه وقسبه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا على صلاة أدب مع كراهة التحريم يجب اعادة قاترها فثبت القول بوجوب اعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة كد في الوجوب من السورة لا اختلاف في تركه يفتن دون السورة والا كد به لا تظهر فيما ذكره لان وجوب اعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لا به قول بالتشكيك كما قدمناه والثلث آيات انه ارتبوا مقام السورة في الهجاء فكأنها وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث تصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب واذا أتى بها من غير كراهة التحريم فان قرأ القدر الممنون كما ساقى فقد جرح عن كراهة التحريم أيضا والافسد ان كتبها كصريحه في شيء منة المصلي من فان جرح عن الكراهة اذ قرأ الواجب اراد التبرية ومن قال لا يخرج عنها اراد التبرية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا) للتسديد اذا أمن الامام فانه واقف تاه به تامين للملائكة عقره ما يتقدم من ذنبه رواه الشافعي وهو يقيد تامينها لكن في حق الامام بالاشارة لا بد لم يسبق النص له وفي حق المأموم بالعبارة لا تسبق لاجله وبهذا يبرر رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى ابو رزاد عن ربه انه صلى الله عليه وسلم قال آمن ونفع من اصوبه ولو قال المصنف وأمن المصلي أو المجمع كافي في الجاهل القسدي لكان أولى ليحتمل المنفرد فانه يؤمن ايضا وابو مسلم اذا قال أحدكم في المسئلة أمين المحديث قال عبد الحق في هذا رواه ان اندرج المنفرد والملي في احكامها فاحتمل التسئلة الجهرية والسرية وكل مصطلح لكن اختلفوا في تامين المأموم اذا كان الامام في السرية ومع المأموم تامينهم من قال قوله هو كما هو ظاهر الكتاب وتتهمه فان لا نذال خبر لا عمرة من الاتفاق على انها ليست في القرآن وقد علم محاد كراؤ الامام لانه والله الا اذا

ورأى الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات وأمن الامام والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت النسبة وبزيادة لفظة عدم في قوله وتواتر كونها قرأنا كما هو والله سبحانه ولي الموفق (قوله رزق) علم محاد كراؤ المأموم لانه الامام يسبق التسراء من الامام في الجهرية لا يعلم وعنه تامينها من رزق صاحب المجمع في شرحه عليه السلام بعد كراهة الشرح اسأروا عما يتورع من آمن من مصنف ما امر الله من العاصفة فصاح المعلن بالقرن كذا يبرر

وان لم يكن معصوماً له لكن في الجهرية اذ اسم القسدي من العتدي السامع في الجهرية والامام من قال الامام جرحه من كان العتدي اه قال في السرية لا قلت في هذا ينبغي ان لا يصرح به بل بالحكمه اساسا كره كذا في السرية

المقصود منه ان كان بعيدا عن الامام لا يصح قراءة الامام ولكن مع تأمين المقتضي معه السابعة لقراءة الامام فانه يؤمن ان يصلان
 في الصلاة مع وجود تامين الامام (قوله وفي المنسوط لومدا الفاشة الخ) اعلم ان اللذان يصلوا ما لم يكون في الله اوفى اكرم وان كان
 في الله قليلا يتجاوز ان يكون في آوله اوفى وسطه اوفى آخره فان كان في آوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا وان كان لا يميز بينهما
 لا يكثر لان الاكفار بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فثبت كان حازما فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه
 لا يصلح فيه ما لا يخفى حتى يحدث من اشباعه انفس بين الام والهاء فهو مكروه قبل واغترابا انها لا تصح وليس بعيدا ان كان في آخره
 فهو عطا ولا تصح ايضا على قياس عدم الفساد فيما يصح الشروع بها وان كان اللدق اكرم فان كان في آوله فهو خطأ مفسد
 للصلاة وهل يكثر اذا تعدد قبل ثم للثبوت قبل لا ولا ينبغي ان يختلف في ما لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صادرا كان
 لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٢ الصلاة تعدد في زلة القارئ للصدا الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقبدا

بما ذكره بقصد به المصلحة
 كناية عليه مجازين مقاتل
 وان كان في آخره فمقبول
 تصح الصلاة وفداه ان
 لا يصح الشروع به ايضا
 كذا في شرح الاستاذ
 على الهدية عن شرح

وكرر بالمدور كرم

النية لابن ابراهيم
 وحيف عليه الكفران
 كان قاصدا قال بعض
 الفضلاء الطاهران يهرد
 فصدده بالهزيمة لا وجب
 كتمرا بل اذا صاد المني
 وهو استعماه الغنضي
 سبق اليك اه ودم
 طاهر عن شرح المنية في
 شرح المراسم بعد ما قال
 عن التحلة الاولى داف
 اكبر كلمة وفي كفرة
 ولا يجوز صلته ما بعده

سمع قراءة الامام لا مطلقا قلبي هو كالا امام مطلقا كاه واطاهر المختصر وفي آمين اربع لغات اقصهن
 واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والفتح فومعناه استجب والاشياء بالاعمال انوار الله
 بالمد والتسديد فالاولى ان شهواته والآخر ان حكامها الواحد في اول المنسوط لهذا كان
 انقضى به عندما انه لو قال آمين بالتسديد لاعتدلتا على انما لعله ولا بموجب في القرآن ولان له وجوبا
 كما قال المحلوف ان معناه تدعوك قاصدين احاسن لان معنى آمين قاصدين واستكرجاعة من مناسننا
 كونها لعمركم بن ساد الصلاة ومن المحط في استعمالها من التذميد مع حذف الياسم صور او نودا
 ولا يبعده اذ الصلاة فيها (قوله وكرر بالمدور كرم) في آمين المصنوع عن أبي هريرة فان كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ادا قام الى الصلاة تكرر حين يقوم بكرر حين ركع ثم قول سمع الله بن جسد
 حين يرفع صلبه من الركوع ثم قول وهو قائم بثلثة الحمد ثم بكرر حين يهوي ساجدا ثم بكرر حين
 يرفع رأسه ثم فعل ذلك في الصلاة كلها حتى يصحها وبكرر حين يقوم من الثنيس بعد المجلس
 بمعنى قوله بالامام دفعه عن غير طويل وهو معنى ما ورد بالسكبر جرم وحاصله الامساك عن
 اشباع الحركة والحق فيها والاضراب عن الهمة المفرطة ولذا العاشر في المنسوط لومدا ألف
 انه لا يصير شارعا وحيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومدا العا كرا وباه لا يصير شارعا
 لان اكرا جمع اكروه والطبل ومن اسم النبطان ولومدها الله فهو خطا لعله وكذا لومدا اهره
 لام الله صواب وجرم الهام خطا لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكل في العنابة في قولهم
 انه اذا مد الهمة من الله تصدوا بكفران نعمه للشك ما الهمة يجوز ان تكون للتقرب بها يكون
 هناك لا كرم ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن همام في المغني قال والاربع التقرير ومعه ذلك
 الخطيب على الاقرار والاعترا بامر قد اسقر عده ثبوت اوفيه وجب ان يطلب الى الذي ورد
 به فتون في التمرير ما فعل اضربت زيدا وبالاعل انت ضرت زيدا وبالله رد ان يدانضرت
 كما يجب ذلك في المنية منهم عنه اه وليس الله اكرم من هذا القبل لدلله ما احاط به كالا يعني

لانه انما الكرم طاهر ولا كان كلامه احسن الكرم فحصى عليه الكرم وهو خطأ ما شارعا لا ان الله اذا دخلت
 عن تلامس في نفي قوله تعالى ان شرح كرم بالقرير لا في كلام من طاهر كذا قبل ان يصح بل لا يصلح ان الله
 قال في التمرير لا حتى علمه صمد هذا الا ان لا شرط في القرير ودخوله على معنى السام على الخطا على الاقرار بما قد
 عند ثبوت اوفيه بل اعلم احواله دحوه على التامت ولذا اولو الامر في ان شرح بما بعد المني والهزيمة بها ليست في التمرير
 الا لانكار الخطا وانكار الذي في له ربي التي اناس ومثله قوله تعالى انيس الله كاف عنه (قوام اوفاه) قال في التمرير
 الهية لا تصد لانه اشاع وهو خلفه قوم وابعد هذه السارج ما لا يجوز في الشعر وقبل وجع كبروف المبتلي لا يصح قبل تله
 قال املحي فظاهره ترجيح عدم الفساد عليه بترجيحه انشروعه وبواقفة ما في الخلاصة معر بالي زلة القارئ لانه من قال الله
 اكاد يصير شارعا فاق لكن معنى ان قد عايناهم قصد الله الامه اه اول اذا كان الكبر فلا اثر لارادته الهادية في الخطا فقط

(أوله ولعل لا كل أراد

للمعنى الأول) قال في النهر
ولا يخفى ان يجوز ان
يكون فرضاً أه يعنى
يجوز ان يكون على تنزيل
مخاطب بحمله على
الأقارن قال في النهر بعد
ذكره حاصل ما مر بهذا
القدر برظه لكان ان
ما قاله ابن أمير حاج من
انه لا بد من أن يختلف
في عدم صحة الترويع به

وركن ووضع يديه على
ركبته وفرح أصاً ٥٠
ونسط طوره وسوى
رأسه بهزه وسبحه ثلاثاً

٥٠ على أن الاستعظام
حقيق ومقصي كونه
تقريباً ان يصح (قوله
وليس هو موافقاً لما في
الجامع) أي ليس هو أدنى
في اللفظ من حش

الاطلاق والمغنى وليس
المراد انه لا احتمال أن
يكون ذلك مراد الجامع
أدليس في كذا

ما يصح من ذلك قوله
ابن هبيرة) أقول وهو
على أنه اهله (و
وهو اهله به السليم

له كره للأعراب الخ
اعني على تعذيبه
السلام له زيارته
والإحسان كلها ولم يرد
له شامته من كمال

لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على التحقيق والتبوت ويقال على جعل المخاطب الى آخره ولعل
لا كل أراد للمعنى الأول وقد تنبع للصف القدوري في السير ما لو في قوله وركن الختم المأذنة
ومنه ما في بعض الروايات بذكره هوى وبعبارة الجامع الصغير بذكره الخياط ما قالوا هو الاصح
لشلتا نحو حالة الانهزام عن الذكر وكذا قدمنا من حديث العيص وقال بعضهم سن السكير عند
المحور وروايتاه عند أول المحرور وفرغ عند الاستواء كذلك في الخلاصة وليس هو موافقاً لما في
الجامع لأنه لا يلزم منه ان يكون فرغاً عند الانتهاء وفي الخلاصة وركن حين يفرغ من القراءة
وهو منصب يصلي هذا هو المذهب الصحيح له واحترزه عما حكاه في مسة المصلي عن بعضهم
انه اذا تم القراءة حالة المحرور لا بأس أن يكون ما بقي من القراءة حرفاً أو كلمة لكن ذكر في
المكرهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبته وفرح أصابه)
لما رواه انس من صفة صلاته عليه السلام وأشار الى ان الطبق المروي عن ابن مسعود بنحو
وهو ان يضع إحدى الكفين الى الأخرى ويرسلها بين يديه بما في العيصين وفي فتح القدير ويعتمد
بديه على ركبته ناصباً سابقه واخيراً هاشم القوس كما يفعل عامة الناس بركوعه ركنه وركعة
العلماء واغما فرج بينهما لانه أمكن من الاختيار برك ولا يندب الى التفرج الا في هذه الحالة لا الى
العلم الا في حالة السجود فيها عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط طوره وسوى رأسه بهزه)
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلذلك لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي الجنب والسنن ان الركوع
الصالح السكينة واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسبح نفسه ثلاثاً) أي في ركوعه بان يقول
سبحان ربى العظمى ثلاثاً حديث ابن ماجه ادا ركع أحدكم فليقل سبحان ربى العظمى ثلاثاً
وذلك أدناه وانما يصح ليقول سبحان ربى العظمى ثلاثاً وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظمى وفي سجوده سبحان ربى العظمى وفي سنان أى اذا نزلت
فصيح باسم ربك العظمى قال اجعلوا هوى ركوعكم قبل ان تزلت سبع اسم ربك الأعلى قال اجعلوا هوى
سجودكم وظاهر هذا الأمر لا يجوب روى عن ابن طبع البهي ان التسميات ركن لوتركه لا بسجود
صلاته كما في الدرحة والدي في المدافع عنه ان من يغص من الثلاث في تسميات الركوع والسجود
لا تقوى صلاته قال وهذا أساس دلل الأمر على فعل الركوع والسجود طاقاً عن شرط التسميع
فلا يجوز نسخ السكبات غير الواحدة قبلها بالمحرار مع كون التسميع سنة لا بالليل بقدر الامكان
رقت بحث فيه العلامة ابن أمير حاج المحلي بأنه لا يصح العمل بالليلين في جعل التسميع سنة لا يكون
دلالة أصافي جعله واجباً والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والأمر به متطابقان
على الوجوب فينبغي ادراكه سهواً أن يجب السجود وادراكه سجداً يوم بالعادة ونقل ابن هبيرة
رواه انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والخمسة وسؤال المغفرة بين السجدين والأكبريات
واجب من الرواية المشهورة عن جد الان ان ترك تسميتها عدا صلاته وسهواً لا بسجود
للسهوه وقد يقال انما يمكن واجباً عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام
لم يذكره للأعرابي حين علمه ولو كان واجباً لذكره والواظبة لم تتعل سر بها وهذا الصارف مع
من ان لا يهاطرها فلذلك كان الأمر لا بغيره كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا المراد
من الكراهية في قوله لم تترك التسميات أصلاً أو أنه من عن الثلاث فهو مكره كراهة الترتيب
لا تها في معاملة التسميع واحتمل في معنى قوله وذلك أدناه بقيل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

التسليم وقيل أدنى القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث افضل ويحتمل
أن يحتمل على وتر خمس أو سبع أو تسع لمحدث العصيين ان الله وترى حب الوتر ولا ينبغي للامام ان يطيل
على وجهه على القوم لانه سبب للتغفر وانه مكره ولهذا قال الاستيعابي ولو كان اماما يقولها ثلاثا
على قول بعضهم وقال بعضهم يقولها أربعين حتى يتمكن للمقتدي من الثلاث ولو احوال الركوع
لادراك الحائى لا تغفر بالله تعالى فهو مكره وهو في الذخيرة والبدائع وغيرهما قال أبو يوسف سألت
أبا حنيفة عن ذلك فقال أخشى عليه أمر أعظم ما يعني الشرك وقدرهم بعضهم في فهم كلام الامام
فاعتقد منه أن يصير المنظر من كإسباغ دمه فأتى باباحة دمه وهكذا ظن صاحب منية المصطفى
فقال يحتمل عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرد الامام رحمه الله تعالى أن أراد أنه يضاف
دلمه الشرك في عمله الذي هو الزيادة وانما لم يقطع بالرافع عمله لما نه غير منقطع به ولو جرد
الاختلاف فانه نقل عن النبي انه لا بأس به وهو قول السأفي في القديم وقد نهي الله عن الاثر الك
في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الاية وأعجب منه ما نقله في الجني عن النبي انه تعدد
صلاته ويكفر ثم نقل بعد عن الجامع الاصرار انها جرد على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى وعن أبي الليث انه حسن وعنه التفصيل بين أن يعرف الجاني فلا ولا فم وأشار المصنف
الى انه لا يأتي في ركوعه ومجوده بغير التبعيات وما ورد في السنن من غيرهما في حصوله على النوافل
بمسجد أو غيره وثور رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات فيه روايات أصحها وجوب
الناحية بخلاف ما لو لم يقل أن يتم المقتدي التسبيحات لانيابيه لان قراءة التشهد واجبة كذلك في
قضايا فاضحان (قوله ثم رفع رأسه) أي من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عدد الواجبات
(قوله واكتفى الامام بالتسبيح والمؤتم والمفرد بالتحميد) لمحدث العصيين اذ قال الامام مع الله ان
جده فقولوا ربنا الحمد فقم بينهما والفتحة تنافي الشركة فكانت على أبي يوسف وعبد الغافلين
بان الامام يجمع بينهما استسلاما لانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على العمل وجة
على السأفي في قوله ان المقتدي يجمع بين الذكرين أيضا وحكاية القطع روايه عن أبي حنيفة وهو
عريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا يأتي بالتسبيح بل بخلاف بين أصحابنا وأما المفردة فيه ثلاثة
أقوال الاول انه يأتي بالتسبيح لا غير وهو رواية المصنف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وينبغي أن لا يعول
عليها ولم أر من صححها الثاني انه يأتي بالحمد لا غير وصححه أنصاف في الكافي وقال في الموطأ وهو
الأصح وعليه أكثر ما ينبغي واختاره المحلواني والمجاوي لان التسبيح حدث من صلاة على الحمد
وليس معه أحد ليحتمل عليه فلا يأتي بالتسبيح الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال
الصدر الزهبي وسواء بالاعتقاد واختاره صاحب التجميع لانه قد صرح من فعله عليه الصلاة والسلام
انه كان يجمع بينهما ولا عمل له سوى حالة الانفراد بقائه وبين القول الثالث في العصيين في حق
الامام والمأموم وفيه في غاية البيان ما يفرد به سلافة النقل لانه كما هو ظاهر على الجماعة في الأمر
وجبت اخشاف التجميع كما رأيت قبلنا من الترجيع فالرجع من جهة المذهب سألني المتن لانه ظاهر
الرواية كما صرح به فاضحان في شرحه وانرجع من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنينة أما
المفرد يقول مع الله من جده فاد استوى فاما قال ربنا الحمد فالحق الجواب الظاهر وهو التجميع اه
وفي جامع الترمذي قال من باب التجميع حالة ان رفع لم يأت به حالة الاستواء وقد قيل يأتي بها والمعاد
بالتسبيح مع الله من جده وسننا قبل الله جدم من جده وفصل أجاب وقيل غفرله والهاء من جده

ثم رفع رأسه واكتفى
الامام بالتسبيح والمؤتم
والمفرد بالتحميد
(قوله ولم أر من صححها)
قال في النهر قد رأيت
ذلك والله المنة في السراج
عن شيخ الاسلام انها
الاصح وقال الرازي
ينبغي على قول الامام ان
يقتصر المفرد عليه لانه
امام في حق نفسه (قوله
وصححه في الهداية) قال
الرملي قال الحلبي وتصحيح
الهداية أولى اه وسأني
انه لا يرجع من جهة الدليل
وان ما في المتن هو ظاهر
الرواية وقد قالوا باعدا
ظواهر الرواية ليس
منها لأصحابنا

بغية الخلاف في هذه المسئلة بينه وبينها وهو بعد المجل على الاتفاق على كبر احوال كما يظهر للشيخ كيف وظلوا للوسط وان يصعد على الانف دون الجبهة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله وبكره ولم يعر عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمرو عن ابي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) اى عدم كراهة ترك اليهود على الاتف قال في التهور لجلت الكراهة في رأى من ائتمت على التزيم ومن تغافل على التفرقة لا يرفع التناهي وعبارته في السراج المستحب ان يضعهما اه لكن قال الشيخ اسعيل وفي غير ذلك كالأمر بالانقصار على الجبهة يجوز لا كراهة وان لم يكن على الانف عندنا فاننا وكذلك في مجموع المسائل وانما به يفتى في الاعتذار وان انقصر على جهته باز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان انقصر على الانف باز وقد اساءه ولا لا يجوز الأمن عند اه كلامه فاستامل ويعد ما قاله في التهور والمذكور على احدها فانها لا يصح جعله على التزيمه نظر الى ترك اليهود على الجبهة لكن سياتى ٢٢٦ جل الكراهة على طلب الكف طابا غير جائز (قوله ونرج ايضا بولناهما

لا مضرة فيه ما اذا رفع قدسية الخ) مقتضاه ان وضع القدمين من مابة اليهود وظاهر كلام المصنف عدمه حيث انقصر على بيانه بالجبهة أو الاتف واذا كان من مابة اليهود فهو فرض وهو ما ذكره القدوري وسياتي تضعيفه وعلى ان ما عاين به يحسرى في البدن والركبتين فما وجهه الانقصار على القدمين وفي العناية ذكر الامام القسري ان البدن والقدمين سواء في عدم الغرضه وهو انى يدل عليه كلام شيخ الاسلام في موطئه وهو الحق اه قال الشيخ ٢٢٦ بل بعد ذكر صاحب الدرر ذلك لان اليهود لا يأتى من ذلك كفى المصطفى ولما سبق من ان الامور به اليهود على الوجهه وهو بكماله متعذر فكان المراد عدمه وان الزيادة على النص بخلاف الواحد لا يجوز واراد صرح ما بالقوى على مقابلته كما مر بسطه ثم انه يمكن ان يوفق ههنا بين هذا وما سبق آما من عدم المحو اربان عدم الغرضه لا ينفى الوجوب وان المراد من الجواز المجل اه لكن العلامة ابراهيم الحلبي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو احدهما متبعا للثنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة الى القبلة فارجحه من املا وانظر مع قوله في مكرهات الصلاة وبكره ان يحرف أصابع يديه أو وجهه عن القبلة في المصعد لترك السنة (قوله ولادليل على الخ) قد منع عقابته بما من ثبوت الاجمال في الاتفة مع ما ان السنة لها (قوله وفي الجنبى الى قوله كالاتنى) قال الرضى هذا المجل ليس يصح لان الطرف كالى التاموس منسب كل شئ كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذى قال فيجعل على اختلاف القولين وأقول الذى في اماءه وس والطرف بحركة الناحية والطائفة من التنى

بما له من احوال كبر احوال كما يظهر للشيخ كيف وظلوا للوسط وان يصعد على الانف دون الجبهة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله وبكره ولم يعر عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمرو عن ابي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) اى عدم كراهة ترك اليهود على الاتف قال في التهور لجلت الكراهة في رأى من ائتمت على التزيم ومن تغافل على التفرقة لا يرفع التناهي وعبارته في السراج المستحب ان يضعهما اه لكن قال الشيخ اسعيل وفي غير ذلك كالأمر بالانقصار على الجبهة يجوز لا كراهة وان لم يكن على الانف عندنا فاننا وكذلك في مجموع المسائل وانما به يفتى في الاعتذار وان انقصر على جهته باز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان انقصر على الانف باز وقد اساءه ولا لا يجوز الأمن عند اه كلامه فاستامل ويعد ما قاله في التهور والمذكور على احدها فانها لا يصح جعله على التزيمه نظر الى ترك اليهود على الجبهة لكن سياتى ٢٢٦ جل الكراهة على طلب الكف طابا غير جائز (قوله ونرج ايضا بولناهما

مخالفة فانه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عندا في حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا
المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا ان يعمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى
(قوله وكرها أحدهما أو بكون عمامته) أي كره السجدة عليه وهو دورها يقال كراهة كراهة وكروها
دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكواد وعشرون كورا كذلك المغرب وهو يقع الكاف كما
منبسط ابن أمير حاج محدث الحسين كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة المغرب فلم ينقطع
أحدنا أن يمكن جهته من الأرض بسط ثوبه فبسط عليه وذكر البصري في محبيه قال الحسن كان
القوم يصعدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على العمامة وانما كره لمساقمة من ترك نهاية
العمامة وما في الهندس من التعاليل يترك التذمير راجع الدوا لا فترك التعظيم أصلا مبطل للصلاة
وقد نبه العلامة ابن أمير حاج على أنها حسنة وهو ان جهة السجدة على الكور اذا كان الكور على
الجهة أو بعضها فما اذا كان على الرأس فقط وبسجدة عليه ولم تصب جهته الأرض على القول
بتمتعها ولا أنه على القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجدة على محله وكثير من العوام
يتساهل في ذلك ويقف الحواز وظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
من السجدة على العمامة تعليل العوازم تكن تحريمية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصعد وقد اعتم على جهته فسر عن جهته ارشادا لما هو
الافضل والا كمل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر امامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه
فانه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجدة على الكور واحدة وقد حققنا انها
تحريمية في الاول تنزيهية في الثاني فيرد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طلبا غير جازم سواء كان
في الفعل اتم أو لا وأما بالكور ان كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فان حكمه كذلك
يعني العمامة كالموسجد على فاضل ثوبه أو كمن على مكان طاهر وأما الكراهة في الذخيرة والهبط اذا
سقط كمن وبسجدة ابن سبط ليق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذه افع تكبر وان بسط ليق
التراب عن عمامته أو ثيابه لا تكبر لعدمه ومن قاضيه ان على انه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي
الزاد ولو سجد على كمن كان ثمة تراب أو حصاة لا تكبره ولا به يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن حاز
وبكره والتوقف بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا وفسد الترفع ويكره تحريمها
ويحمل ما ذكره قاضيه ان على ما اذا لم يكن ترقا ولم يخف اذى فكره تنزيها وهي ترجع الى خلاف
الاولى وكلمة لا بأس غالبة فاستلزمه اولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترقا وخاف الاذى
فكون ما حاز قد بانا كمن فاضته طاهر الا انه لو بسط كمن على محاسه فلا يصح عدم الزاد ولو كرامه
على انه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض من فصل عنه فانه يصح بالاولى كالأجادة والمحصر وذكر
الذكر في تقريره ان الاول للامام ومن يقتدي به كالفتى ترك السجدة حتى لا يحصل العوام على
ما فيه مرجع عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يفتدي به وجهه الزاوي على زمانهم اما في زماننا فالاولى
المصلحة عليهم المسان الناس بها وفي أحوالهم اذ لا يصل كما انه يجوز السجدة على الأرض يجوز
على ما هو معنى الأرض مما تجد جهته محمودة وتقرعها وتفسر وجدان النجم أن الساجد لو مال
لا تسفل رأسه الا من ذلك فيصح السجدة على الطنفة والمحصر والمنطقة والسور والسرير والاهلية
ان كانت على الأرض لا به سجدة على الأرض ع لاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حشد
على الحيوان كالسما الشدودين الانهار ولو سجد على ظهر رجل ان كان عاشره به لم يجز

وكرها أحدهما أو بكون
عمامة

ومشله في عتار الصالح
وغيرهما من كتب اللغة
فأذا كان الطرف بالمعنى
الذي كور فالمحل حسنة
والتوفيق يمكن لا بأس
فيه انتم له وقع كثير في
كلامهم

(قوله والجارح) قال الزمخشري في قوله والجارح والجارح هو الذي يجر الجرح وهو الذي يجر الجرح وهو الذي يجر الجرح
 صفار الحبيب ليس له عشر ٢٢٨

الثور وفي المزارع وضع
 جميع أطراف الحبة
 ليس بشرط بالاجاع فاذا
 أقصر على عرض الحبة
 حاز وان دل كذا ذكر
 أبو جعفر (قوله وقد
 يكون الحائل بها) أي
 حيث ذكر كور العمامة
 مما هو ليس بعصا من
 الساجد (قوله من غير
 خلاف يعلم) برده عليه
 ما قلناه في أمداد الفتاح
 حيث قال قال في الدراة
 ذكر الردي ولو سجد على
 وأبدي ضعيه وحاق
 أحدي ركبته أو يديه
 أو يديه حاز خلافا لما في
 رجالة وقال المحسن
 الأصح أنه إذا سجد على
 خفيه أو ركبه حذر
 جازوا فلا (قوله وتأثر
 هدم الخلاف فيه الخ)
 قال في النشر ان عني
 بالواجب (العرض) أي
 ما اشتاره من أنه يوجد
 برص وارسل وان عني
 ما هو المصطلح عليه انتهى
 أنه يجمع مع الإثم لأنه
 لا يجمع وغير حاف ان
 هه المشقة مؤيدة بما
 مر عن نصير هه
 وما ذكر صاحب الضر
 هه ما حوقم الفتح فلو
 أنه دوس في العمامة

موضعان الأرض بسجدها والمجود على ظهره في الصلاة حاز وان لم يمكن في الصلاة أو
 وجد حرقلا يجوز لعلمها ويسدى الواقتان تكون صلاتها معجدة حتى لو سجد على ظهره من
 يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعلمها وعليه متى في الخلاصة وقبح القدير بشرط في الجنبى شرط آخر
 وهو ان يكون السجود على ظهره ساجدا على الأرض ولو سجد على ظهره صل ساجدا على ظهره وصل
 لا يجوز فالشرط أربعة من الخط ولو سجد على ظهره الميت وعليه ليد أن يوجد هم الميت لم يجز لأنه
 سجد على الميت وان لم يكن سجده حاز لأنه سجد على الميت ولو سجد على الأرض أو الجوارح أو الألية
 لا يجوز لعدم استقرار المحبة عليها حتى لو كان الأرضي الجوارح فانه يجوز لأنه سجد الحكم بواسطة
 أسكاسه كذا ذكر في منه المصلى وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يذب وجهه ولا يجده لم
 يجز وان لم يلد حاز وكذا إذا إلى الخشيش في سجده ان وجد سجده جاز ولا فلا وكذا التبن والغطن
 ومن هنا يعلم جواز أداء الصلاة على الطراح القطن فان وجد الحكم جاز ولا فلا وهذا القيد لا بد منه
 في السجود على كور العمامة وطرف العداوة كالحصاة في الجنبى وفي منته المصلى ولو ان موضع
 السجود مع موضع القدمين مقدار لئس منه وبين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لئس
 بحاز وهو ردم ذراع اه وفي التحسين ولو سجد على ظهره من كان أكثر المحبة على الأرض
 يجوز والأفلا وكذا في كثير من الكتب جاز في بصر وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع
 أي من المحبة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في في القدمين رصع أصبع
 وأبدي وليس إذا في الجنبى سجد على طرف من أطراف به جاز ثم يعمل كلام نصير فدل على
 تصحيحه بوضع أكثرها وأحب للواطبة على تحكس المحبة من الأرض وعلى تسليم أن الأكثر شرطا
 فيجب أنه اذا كان ما أصاب الحز والارض بلغ أكثرها يجوز لأنه لا يعتد بما أصاب الحز أو ما كاهو
 ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقد يكون الحائل تعال ان الحائل لو كان يركب بهه فان كان كبه
 يجوز في الأصح بان كان سجد بحور به ذرا بغيره على الصحيح وان كان ذكته لا يجوز بطله من غير
 خلاف يعلم لكن ان كان بعد ركعاه اعتسار ما في سجده من الأيماء وكان بدم الخلاف في أن يكون السجود
 يرمع على حوى الركبة وعولا يا حذر والواجب من المحبة على ما في سجده من أعني التحسين وفي شيخ القدير
 والذي ينبغي ترجيح الصادق على السكوت والمجد (قوله وأبدي بهه) أي أطهره بهه والصبيح
 السكون لا غير الله ووصل وسطه وباطنه كذا في المعرب وأمل أرادها الثاني بأبدي لا في ولله
 السكون وذكر الخطأ فيه ليس يكون لما هو هه كرى صا أعلم مختصة من العلويان
 النصح بالسكر أو هه صدر الأصح فالضم الذي من الضباع وقال ليه الجردة وانما يظهرها
 لمحدث الطهيري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد يركب يديه بهه في ركبتيه أو يديه
 ركبتيه بهه أو يديه بهه كركل واره عز فيك ان كان في اليمين لا يركبها بهه برامس
 يديه حازة فخلاب ما المراد في الأيماء كما اذا لم يكن في الأصغر ركبته كركل الجنبى وهذا أولى
 ساد كركل الأيماء وباطنه السكوت في سجده الأيماء من ركبته كركل في الأصغر لا يركبها بهه برامس
 عن سجده لان الأيماء لا يتحمل مجرد الجباة وانما يتحمل من الأيماء الركب (قوله وحاق

هه ما حوقم الفتح فلو
 أنه دوس في العمامة

بطنه الخ) قال الفاضل البرخندي قطعه أي صاحب الكافي أراد عدم الجحافة عدم إبداء الضمير اه قال نوح أفندي أقول
هذه الآراء صغرها فلا تدفع إلا رد وقال في النهران بينهما تلازماء قال نوح أفندي أقول دعوى الملازمة بينهما عنوة
كما لا يخفى (قوله محمد بن مسلم كان إذا سجد جاني بين يديه) الذي في الهداية وفتح القدر بدون زيادة بين يديه قول المصنف ووجه
أصابع رجله نحو القبلة) قال الرمل أي في سجوده وهو سنة كعادته في زاد القير أيضا ٣٢٩ اه وهو ظاهر ما ساقى عن

التنجيس وفي شرح
الشيخ اسمعيل توجيه
الأصابع كذلك سنة
في البرخندي ورواؤه
ما في التنجيس من أنه
إن لم يوجه بركه وعبارة
الحامى في سنن اليهود
وتوجه أصابع الدين
وأنا مل الرجلين إلى القبلة
اه وفي القصة تأتي انحراف
أصابعهما عن القبلة

بطنه عن فخذه ووجه
أصابع رجله نحو القبلة
وسمع فيه ثلاثا والمرأة
تخفض وتلقى بهن
فخصنها ثم رفع رأسه
مكبرا وجلس مطمئنا

مكسره كافي خزاة
الغنى فتوجه بها نحوها
سنة كافي إلى أي اد
أبون وصرح بالسنن في
الأضواء أيضا وفيه أن
ما من من الخلاف في أن
وضع القدمين أو أحدهما
في السجود قرع أو سنة
انها هي أصل الرمي
لا في توجيه الأصابع نحو

بطنه عن فخذه) أي بأعده محدث مسلم كان إذا سجد جاني بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت أن
تمر بين يديه مرت ومحدث أي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام وإذا سجد فرج بين فخذه
غير حامل بطنه على شيء من فخذه وجمجمة تصغير جمجمة ولدا الشاة بعد السجدة فإنه أول ما تضعه
أمنه يكون مخفلة ثم يكون جمجمة وهي بصيغة المتكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذ كر بعض
الحفاظ أن الصواب التصغير فالواو المحكمه في الابداء والمحافظة أن يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتد
الأعضاء بعضها على بعض وهذا ضمه ما ورد في الصغوف من التصاق بعضهم ببعض لأن المقصود
هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسدا واحد ولا في الصلاة أشبه ما لتواضع وأبلغ في تمكين
الحمة ولا أنفهم الأرض وأبعضن هيأت الكسائي فإن المنطبق ينسبه الكلب وشعر بالتهاون
بالصلاة وقلة الاعتبار بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) محدث أي جند في صحيح
بخاري أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا بأصبعها واستقبل
باطرها أصابع رجله القبلة ونص صاحب الهداية في التنجيس على أنه إن لم يوجه الأصابع
نحوها فإنه مكروه ثم الظاهر أن المراد بقوله ولا بأصبعها أنه نأشر أصابعه عن باطن كفبه بدليل
ما في صحيح ابن حبان عن وال بن جرة أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد وضع أصابعه فشر أصابعه
من الطي ضام بعضها إلى بعض ومن هنا نص شاذنا على أنه ضم أصابعه كل الضم في السجود قيل
والحكمه فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فيالضم ينال أكثر (قوله وسج فسه ثلاثا) أي
في السجود وقد قدمناه في تصبغات ال كوع (قوله والمرأة تخفض وتلقى بطنها بفخذه) لأنه أستر
لها فأنها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسله أنه عليه الصلاة والسلام مر على
امرأتين تملكان فقال إذا سجدنا فضعنا بعض الضم إلى الآخر فان المرأة أليمت في ذلك كالرجل
وذ كر الشارح أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع يديها على
شمالها تحت ثديها ولا تخافي بطنها عن فخذه وتضع يديها على فخذيها تان رأس أصابعها
ركبتها ولا تفتح أطرافها في السجود وتضع منور كفة في التشهد ولا تفرج أصابعها في ال كوع ولا تؤم
الرجال وتكره جماعتهم ونقوم الامام وسطهم اه وروا على العشر أنها لا تنصب أصابع
القدمين كاذ كره في الجنب ولا يسحب في حقها الأسفار بالخير كإقدامه في محله ولا يسحب في
حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروها الصلاة أنه يؤنب بالفساد إذا جهرت
لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتسحب يقتضى أكثر من هذا فلا حسن عدم المحصر (قوله
ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجدةتين وقد تقدم أن هذا الجالس مسنون

القبلة فإنه سنة ولا واحد عندنا يؤيده أن الحق ابن الهمام قال في كتابه زاد القير ومنها أي أن أركان الصلاة السجود ويكتفي
فيه وضع جهته باتفاق وكذلك الأنف عندته قال في سنن الصلاة ونها توجيه أصابع رجله إلى الآخرة ووضع الركبتين واختلاف
في القدمين اه فاطر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وجههما دون توجيه الأصابع وهذا صحيح فمما قلنا وكذا إذا جاز
التميز بين أي رايح كون وضع القدمين واجبا من ذكره ناهن سنن السجود توجيه الأصابع نحو القبلة ثم قد وجدنا
المذكور معنا في هذا رايح أيضا فأنه أيضا فاختتم هذه الفائدة الجملة على ما وردن «عليها وأقدمه بالعالمين» (رواه وضع
يديها على فخذيها الخ) أي قول واحد اختلاف الرجل كما سبقت وجوه في إبداء الفاتح أن الر جل يصعد على ركبه قال

أما من شرح الزهدي والمطهر والقمي وابن ماج وأما هو والصوب (قوله) فقد أحسن حيث لم يمتنع الاستغفار (الخ) الأول
وفي علم نهيه عنه إشارة إلى أنه لو فصل لم يكره أدلوه لكان الأولى التمسك بكنهه من القرائن إلى كرهه واليهود قد استغفروا
التعجب بين الفاضل والسورة فانها لا تنس مع أنه لو أتى بها لكرهه وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة
لأنه منتهى تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا أن ينسب الدعاء بالمغفرة بين السجدين نحو ما من خلاف الإمام

ومقتضى الدليل من المواصلة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الأصح
وجوبها إن كان بالنظر إلى الداراة فسلم لماعت من المواصلة وإن كان من جهة الزاوية فلا وقد
صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدين ذكر استنوا وهو المذهب عندنا وكذا
بعد الزرع من الزرع وما ورد فيه من الدعاء فمحمول على التصدق قال يعقوب سألت أبا حنيفة
عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت
وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم يمتنع عن الاستغفار صرح بجماع قوة استنوا ولم يذكر
للمصنف أيضا مقدار الرفع الذي يكون فأصل بين السجدين للاختلاف فيه فان فرغ أربع روايات
عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية أنه إن كان إلى التعود أقرب جاز وإن كان إلى السجود أقرب
لا يجوز لأنه بعد سجد أو صحح صاحب البدائع أنه إن كان بحيث لا يشك على الناظر أنه رفع يده
وصحح صاحب المصباح أنه يكتفي بأدنى ما يطاق عليه اسم الرفع والزاوية الرابعة إذا رفع رأسه
مقدار ما يمر إلى بينه وبين الأرض جاز ولم أر من صححه وأما ظاهر كلام المصنف في الكافي أنها تعود
إلى الزاوية الثالثة المحمودة في المصباح واختارها فيه وذكر أنها القياس لتعلق الركبة بالأدنى
في سائر الأركان (قوله) وكبر وسجد مطمئنا وقد قسم حكم الطمأنينة (قوله) وكبر التوضؤ بلا اعتماد
وقعود) الحديث في داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة وفي
حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا نهض نهض على ركبته واعتمد
على فخذه وتحديث الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهضم في الصلاة
على صدور قومه قال الترمذي أن عليه العمل عند أهل السلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن
الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في وتر من صلاته لم يهضم حتى يستوي قاعدا
فمحمول على حالة التكبر كافي الهداية وورد عليه أن هذا العمل يحتاج إلى دليل وقد قال عليه الصلاة
والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد أن يفارقه صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث
حجة للسافعي فلا ولي أن يحمل على تعليم الجواز فلذلك والله أعلم قال في الفتاوى الظهري قال قال شمس
الأئمة المحلواني أن الخلاف إنما هو في الأفضلية حتى لو فعل كما عهده المذهب السافعي لا بأس به عندنا
أه وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عنه ما على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة
قال الوبري لا بأس بأن يعتمد براحمته على الأرض عند التوضؤ من غير فصل بين التوضؤ وعمه ومثله
ما في المصباح عن الطحاوي لا بأس بأن يعتمد يديه على الأرض شيئا كان أو شابا وهو قول عامة العلما

أحد روجه الله لا بطلان
الصلاة تركه عامدا ولم
أمر صريح بذلك لكن
صرحوا باستحباب مراعاة
الخلاف وهذا منه كما
لا يفتي نعم لو كان الدعاء
المذكور من باب عهده عندنا
لاستحب المراعاة لما
بأنهم عليها من الحسروج
وكبر وسجد مطمئنا وكبر
التوضؤ بلا اعتماد
وقعود

عن المذهب لكن ثبوت
الكراهة يحتاج إلى
دليل (قوله) وصحح صاحب
البدائع قال الرمي
لغائل أن يقول إن الرواية
الثانية تعود إلى الرواية
الأولى إذ يصحكونه إلى
التعود أقرب من قول
الاشكال على الناظر أنه
وقع فيكون في المسئلة
روايتان فقط وقد اقتصر
مثلا مسكن على نقل
الأولى والارابعة فقط فنه
إعمالنا قلنا فقط كامل أه

وفي النهر ولا يخفى قرب الثاني من الأولى (قوله) فالأولى أن يعمل على تعميم الجواز قد بدى في ذلك العمل قوله عليه الصلاة
والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهر أقول لا تاتي بي ما في الهداية وما قاله المحلواني وجه ذلك المعنى طلب التوضؤ وتركه
موجب خلاف الأولى وهو مرجح لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافي معاني التراجيح جلسة الاستراحة كروحه عندئذ المراد بها
التزويد وكذا أقول الطحاوي لا بأس بأن يعتمد الخ (قوله) في البحر الأوضح أن يكون سنة كبره تركه ممنوع أه وانجيب أنه قد علم
ذلك قبله بعد دخول المتن أو يكبر وسجده من أن مرجح خلاف الأولى كلاباس إلى التزويد

كما حدثني ابن عيينة عن
الاوزاعي ما بالمشكم
لأرفعون عند الكوع
والرفع منه قال لاجل انه
لم يصح عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم في شيء فقال
الاوزاعي كيف لم يصح
وقد حدثني الزهري
عن سالم عن ابيه ان
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
لشي ولا يتعود ولا يرفع
يديه الا في فقس صحيح
واذا فرغ من سجدة
الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى بيمينه

يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الكوع وعند
الرفع منه قال ابو حنيفة
حدثنا جاهد بن ابراهيم
عن علقمة بن الاردر عن
عبد الله بن عوف عن
النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع يديه الا
افتتاح الصلاة ثم لا
يعود لشي من ذلك قال
الاوزاعي احدثت
الزهري عن ابيه عن
بيه وقول حدثني
جاهد عن ابراهيم بن
خنفه كان جادا في
الزهري وكان ابراهيم

اه والوجه ان يكون سنة قركه كبره تفرها لما تقدم من النهي ود كرا الشارح انه بكرة تقدم
احدى الرجلين عند النهوض وسحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال وليد كركه كراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروى عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
كالاولى) اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والن والاداب (الا انه لا يفتي) اي لا يفتي بدعاء
الاستفتاح لانه شرع في اول العبادت وانما هو اولى دعاء الاستفتاح (قوله ولا يرفع يديه) لانه شرع
في اول القراءة تدفع الوسوسة فلا يتذكر الا بقيل المجلس كالتعود وفرغ ثم سكت قليلا وقرأ بها
ان دفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعذف الثانية
ايضا لانه سنة القراءة تتعذف في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة (قوله ولا يرفع
يديه الا في فقس صحيح) اي ولا يرفع يديه على وجه السنة للركعة الا في هذه المواضع وليس
مراده النبي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كاعلمه المسلمون في سائر البلاد لا يرفع يديه
عند الكوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة حديث أبي داود عن البراء قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفع يدهما حتى انصرف ومحدث مسلم عن جابر
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم راقي ايديكم كماها اذ ادب
خيل ثمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم الهمزة وسكون الميم جمع شمس بضمها وضم الميم اي
صعبوا اعتراض البخاري في كانه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشديد بل حدث عدد
الله بن الربطة عن جابر ايضا رد بان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال
له اسكن في الصلاة فان العبرة بالعموم واللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو
الاعاء حال التسليم وفي فتح القدير واعران الا نأمره ان ينهاه بالطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيره جدا والكلام فيها واسع من جهة الظواهر وعبره والقدر المتحقق به ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامر من عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الكوع كإرواه اذاعة السنن في كتبهم عن
ابن عمر وعندهما كإرواه ابوداود وغيره عن ابن سعد وغيره يحتاج الى الترجيح لعام التام
ويترجح ما سار اليه ما به مدعي انها كانت اقوالا واحدا في الصلاة واهل المساجد هذا الرفع وقد
علمت بعضها فلا بد ان يكون هو ما به امتنع ولا بالشمع خصوصا وقد ثبت ما يارضيه وقال امر له
بخطاب صدمه فانه لا يطرُق اليه احتمال عدم الشرع لانه ليس من احسن ما عهده فيه ذلك بل
من جنس السكوب الذي هو طرقي ما اجتمع على النهي في الصلاة أعني الخسوع وكذلك ما فعله
الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله اربعة في المحكاة المشهورة عنهما
وأما من قد اخرجوه سنة رفع اليدين في ثمانية مواضع لا تفتي في الصلاة فاعلم ان تكبير الصلاة لا تفتي
والثاني لا تفتي والأمين لا يفتي وخسوع الجنازة ليس من ادب الصلاة ولا تفتي في الصلاة ولا تفتي في الصلاة
والم للرواة والأمين لا يفتي ولا تفتي في الصلاة ولا تفتي في الصلاة ولا تفتي في الصلاة ولا تفتي في الصلاة
ففي استلام الحجر وعند الحجرين الاولى والوسطى يرفع يديه ثم يسجد ويسجد ويسجد ويسجد ويسجد ويسجد
ما هو الازدابة وعند الصفا والمروة يعرفات يرفع يديه ثم يسجد ويسجد ويسجد ويسجد ويسجد ويسجد
الطبري يفتي في التماسك (قوله واذا فرغ من سجدة في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى بيمينه

أفقه من سالم وعلمه ليس يدور ابن عمرو ان كانت لاس حجرية وله فصل محبة فالسوداء قد علمت كروى بدلالة سند الله فخرج
منه الزوايا والجمع الاوزاعي به لا ناد وهو المذهب المعتمد عندنا كما في فتح الباري

قال الربيع بن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان من لم يركب الفلاة ولا يمشي في
 قال الخليل الشريفي في شرح المراج والمناجر القفا بالاول دون الثاني شعرا وايه ان من رضى الله تعالى عبدا وعرض في
 الجوع قولهم كعاقبة ثلاثة وخسين فان شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البصر وليس مراد اهل وان يضعها على
 الراحة كالخنصر والاسطى هي التي يسمونها تسعة وخسين ولم ينطقوا بها تبعا للخر واجاب في الاخذ بان عبدة وضع الخنصر على
 البصر في عد ثلاثة وخسين هي طرق اصابا مصر ولم يغير غيرهم فهاذا كقولنا في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتكلمين
 اه وقال ابن المراكب ان عدم الاشتراط طريقه لبعض الحساب وعليه تكون تسعة وخسون هشة اخرى او تكون الهشة الواحدة
 تنزل من العدين فصاح ٤٤٢ الى قرية اه قال الخليل في شرحه عليه للصبي وصفنا ان يحلق من يده اليمنى عند

عليها ويصب عماره ووجهه اصابعه نحو القبلة) محدث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يولي كل ركعة من القنعة وكان يفرش رجله اليسرى ويصبب اليمنى وهذا بيان السنة ههنا
 حتى لو ورد حارا طلق الصلاة فتمل الغرض والفعل مقيد بمعا على هذه الكيفية فما في الحديث
 ما فلا عن صلاة الخلفي ان هذا الغرض وفي الغل بعد كم شاء كالغرض مع الف لا طلاق الكتاب
 المصرية المشهورة ثم النقل من بناء على التضعيف ولا يجوز فاعدا مع العدة على القيام لكن الكلام
 اغاوى السنة (قوله) ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى
 وبده اليسرى على فخذه اليسرى محدث مسلم عن ابن عمر فروقا كذلك اشار الى رد ما ذكره
 الطحاوي انه يصح يديه على ركبته وعرف من اصابعه كماله الى ركوع محدث مسلم ايضا عن ابن
 عمر كذلك وزاد في سنة ثلاث وخسين وأشارنا سابقا ورجع الى الخلاصة الكيفية الاولى فقال
 ولا يحد الركعة هو الاصح فتمل الكيفية السابقة في الحديث على الجواز والاولى على بيان
 الاصلية وعلل في السداع ما به في الكيفية الاولى تكون الاصابع. بوجهه الى القبلة وعلى
 الاية الى الارض لكنه لا يملك الاداء كتاب الاصابع عطف على الركعة اما اذا كانت رؤسها عند
 رأس الركعة فلا تم الترخيع وهي اعتراجه هذه الكيفية الثالثة على جميع الفقهاء من محمدانه
 يكون ارفاق الاصابع عند الركعة كبقوله في الحديث وأشارنا في الاصابع الى اهل البصرة
 قال ابن عبد السداد وهو يروي عن كثير من المتابعين في الولو الحية والقبس وعليه اه. ويؤيد معنى
 الصلاة على السكون وكيفية في منة المصلي ورجع في فتح العدير القول بالاشارة وانه يروي عن ابي
 حنيفة كما قال محمد فانقول بعده ما يخالف الروايات والادراك ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله
 عليه وسلم في الجنب لما تعقب الروايات عن اصحابنا جميعا في صحتها انه وكذا في الركعة
 والديين وكثرة الاخبار والاثار كان العمل جازي (قوله) وعرفنا ان هذا من روى الله عنه
 وهو مراد اصحاب الكتب السنية وهو النسخات لله والصلوات والطهارات السلام الى ما بالنسبة ودرجة
 الله وبركاته السلام عاب. وعلى عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله واشهاد بحد

الشهادة الابهام والوسطى
 ويحبس البصر والخنصر
 ويضع رأس ايمانه على
 حرف الفصل الاوسط
 ويرفع الاصبع عند
 عليها ويصب عماره ووجهه
 اصابعه نحو القبلة ووضع
 يديه على فخذه وبسط
 اصابعه وهي تورك
 وترتبه في ان يركب
 رضى الله عنه
 القى ويضعها عند
 الانبواب ويكره ان يركب
 بكلمة مسجدة (قوله)
 ان يركب (اي يركب)
 فالق
 للفر لا يعني ان يصنع
 اليدين عليها سنة
 (قوله) ورجع في التذير
 العلوي بالاثبات اي
 قبلي الا ما يصح كاهو
 في حجة الفع وبه
 صح في منة المصلي حيث اشارنا

ورسوله
 انهم من البصرة وقد بنى اوسطى الابهام في الركعة والاشارة لها على كيفية خاصة بها يرويها في الروايات كروكاو
 لا كروكاو في رامة الكتب كالدائم والنهاية والمناجر وشروية والاهمسية في رامة البصرة في المقامات ومروية
 ما تلهي في الشريعة لبعض ائمتها من اذنيه ولا يقدح في قولنا انهم لم يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا
 في منة المصلي انهم جميعا يثبتون هذه الاماير في الامارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة
 واما ما رواه في الشريعة عن دراجا وشروية في موافقة لما قبله لشروية في سائر اركانه في منة المصلي في رامة دراجا
 في حجة المصلي في رامة دراجا في حجة المصلي في رامة دراجا في حجة المصلي في رامة دراجا في حجة المصلي في رامة دراجا
 في حجة المصلي في رامة دراجا في حجة المصلي في رامة دراجا في حجة المصلي في رامة دراجا في حجة المصلي في رامة دراجا

ورسوله قمى تشهدا لجميع الكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها اقوال كثيرة احسنها ان العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيات
العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بغيره الى ماسواه ثم وعلى
مثال من يدخل على الملوك فيقدم التناءد ولا ثم الخدمة فانما يمد يده الى المال ثالثا واما قوله السلام
عليك ايها النبي ورجة الله وبركاته حكمة سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة
بمقابله الثلاث التي انتم بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه اومن تسامحه من الاسفات والامهران المراد بالرجة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان
المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قد يدعى بخلاف نفس الاحسان والبركة التناءد
والزيادة من المحرور يقال البركة جامع لكل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سبها من هذه
الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة والصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعيهم كانت له
السنة العصبة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصاب كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس تنى اشرف من العبودية وراى من صفات
المخلوقين والافهمى مبني عن النقص لدلتنا على الحاجة والافتقار كما ذكره النزالي في جواهر
القرآن وعرفها النفي بانها الرضا بما فعله الرب تعالى والعبادة فعل ما امرى الرب وان العبودية
اقوى منها لانها لا تسقط في العقب بخلاف العبادات والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده
ولذا وصف الانبياء بنساء عليه الصلاة والسلام به لانه الاسراء فقالوا ربنا اني الصالح ولذا
قالوا لا يبقى المحرم به في حق شخص معين من غير شهادة السارخ عليه وانما يقال هو صالح فيما
اغن اوفى ظني وخوفان الشهادة بما ليس فيه واشهد بمعناه علم وانة ان الوهبة الله تعالى وحده
لا شريك له وعبوديه ومحمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدما انما
اشرف صفاته وليد اوصيه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي اسرى عبده وفي قوله تعالى
ها وحى الى عبد ها وحى واخبر لفظ الشهادة ونبيما لانها في معناها واظهر منها ان تكونها من عبادة
في ظواهر الانبياء روابطها بخلاف العلم والميقن فانها من عبادة غالبة الى البواطن فمع ذلك لا يزال
الشاهد بلفظ العلم وانة من مكان اشهد لم تعيل شهادته وانما ذكرنا بعض ما ياتى انهم لما ان المصلى
يفصد به هذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الاشاعة كما مرح به في محلي بقوله ولا بد من
ان يقصد بالفاظ التسليم معناها التي وضعت لها من عنده كانه يحى الله ويحى عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه وعلى هاهنا الضمير في قوله السلام علينا اذ انى المحضرين من
الامم والمأموم والملائكة كما نقله في القايمة عن النووي واستخدمه وهذا يضعف ما ذكره في
الصحيح والواجب ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلى
عليه واخر زينة من سبع وعشرين مرة اخرجته بعد رضى الله عنه وهو التحات لله الزاكات
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه ما في الموطا وعملنا في
زاد عليه وحده لا شريك له الثالث في تشهدا تسعة المروي في الموطا في ما يروى في تشهدا تخرج
تسعة ابن عباس رضي الله عنهما المروي في مسلم وغيره مروي عن التحات المباركات الصلوات الطيبات
لله الام عليك ايها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تسعدنا الله

(قوله دونها) أى دور
اعلم واتيقن

في قوله لا واحد بعده وهو اعادته عليه ومن يمتنع بذه في القصة وسلم حقيقة امسلا لا يحوم رضية كامل ثم رابتي التمرقربا
 في وجوه الترجمة انه عليه الصلاة والسلام امر ان يعلم الناس فيما رواه احمد والآخر للوجوب فلا ينزل عن الاستصحاب
 وهذا صريح في الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهاه والله تعالى الموفق واقول ولو قلنا بغيرية فلما راد اذ اذابة والنقص
 على المروي عطفه تامل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي ونظهر ضعف ما ذكره قال الرمي وفي شرحه نية المصلي والاول وهو

الا لله واشهد ان محمدا رسول الله الان في رواية الترمذي سلام عليك بالنكير وبهذا أخذ
 النافعي وقال انه كل التشهد ورجحنا تشهدها بن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح
 وغيره احسن ان حديثه اتفق عليه الاثمة السنة في كتبهم لغضاوه مني واتفق المحدثون على انه اصح
 احاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين
 ومن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلم الناس على التبرك كالترك ان وقع بعض
 النارحين انه قال ولا اخذ يشهد بن مسعود أولى في ميدان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره
 كان آثما للواجب وانما اخرج خلافة لانهم جعلوا التشهد واجبا وعنده في تشهدها بن مسعود فكان
 واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يرد في التشهد فاقا وبقي يعرف بل خوف قال
 أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها قال ادكار الصلاة محصورة فلا يزد عليها
 اه واذا قلنا بتعينه للوجوب كانت الكراهة تعريية وهي العمل عند الملامها كاد كراهة غير مرة
 وأشار الى انه لا يرد في تشهدها بن مسعود في الفقرة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
 فيها وهو قول اصحابنا وما لا واحد وعند النافعي في الصحيح انها متعينة فيها لله وهو ما رواه احمد
 وابن خزيمة عن حدث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة تنهض حين
 فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو
 مكروه ولا يجزى في وجوب اعادتها وان كان سهيا فقد اختلفت الرواية والشافعي والمختار كما صرح به
 في الخلاصة انه يجب اليهود لله واذا قال اللهم صل على محمد لاجل خصوص الصلاة بل لتأخير
 القيام المفروض واختاره قاضيان وبهذا ظهر ضعف ما في منه المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا
 وجب عليه سجود السهو على قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير مر انهم زعموا
 ذكره الغاضي الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان البايع حاصل بماد كراه
 وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤتمر فادام يؤدى ركعاه لا لانه لا دل عليه (قوله وما يجب به)
 الاولين استغنى بالفاضة) هي في الغرائض المطلقة فشمس الثالثة من المارب ولا حبرين من
 الراعي وهي احسن من عبارة الترمذي حيث قال وبقرافي الاخيرين والعامة فلا تشمل المارب
 ولم يسن صفة القراءة فيها بعد هذا الاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة عن جابر بن عبد الله
 الراعي انه يميز بين القراءة والندب ثلاثا كافي البساطع والندبة والركعة تشيعة كافي

زيادة وعلى آل محمد هو
 الذي عليه الاكثر وهو
 الاصح اه وقد اختلف
 التصحيح كما ترى فنبني
 ترجيح ما ذكره الغاضي
 الامام تامل اه وهذا
 ما رجحه شارح المدة الشيخ
 ابراهيم الحلي في شرحه
 وفيما بعد الاولين
 اكفي بالفاضة

الصغير وكلامه في شرحه
 الكبير يدل على ترجيح
 ما رجحه المؤلف كانه ذكره
 (قوله وما في الذخيرة) الخ
 أصول ما في الذخيرة
 لا يخالف الاول لان المراد
 بمقدار اداء الركعة مقدار
 اداء أقصر ركعة من
 أركان الصلاة وذلك
 قدر تسبيحة ثم رأت في
 شرح المسند قال والصحيح
 ان مقدار زيادة الحرف
 ونحوه غير معتبر في جنس
 ما يجب به سجود السهو

وايضا المعتد به قد ارما يؤدى فيه ركعتين كافي المجره فيما عطف وعكسه وكافي
 التذكير حال السكوت ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يغفل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركعتين
 مادون لا يضمن فليل يصرح بالاعتذار عنه اه (قوله فروى الحسن) أي في حصة وجوبها) باب ارادى رحمه ابن الهيثم في شرح
 الهداية وعلى هذا ذكره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اه كذا في شرحه نية المصلي (قوله كافي البدائع والذخيرة) عبارة
 البدائع وأما في الآخرين فالأفضل ان يقرأ فيها بما يات به الكتاب ولو سعى في كل ركعة ثلاث تسبيحات كان المصلي المكتف بأربع ركعات
 أحسن من ثلاثه ولا يكرهه سأن كما يحاط ما لا يسهر عليه ان كان ساهيا كما روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة

الهداية

قراءة القامحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر لإرواية المساروين بأن علي وابن مسعود الخ وعبادة الأخيرة وفي الأخيرين هو
 بالمجانر إن شاء الله وأوان شاء صرحوا بأن سكوتهم قال وان تركوا القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج ولا يفتنوا به ولو كان كان ساهبا
 لكن القراءة أفضل هو الصحيح من الروايات كذلك ذكر القديس وعرفي شرحه اه وعبارة قاصه بأن في عبادة السهو ولو لم يقرأ شيئا
 من القرآن في الشغ الثاني ولو سجع عن أي شغته أنه لا حرج عليه في العذر ولا يفتن عليه في السهو وعليه الاعتقاد اه وإفقا
 فقلنا عاداتهم بنصوصها يستخرج كلام المؤلف فانه على اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذكر لكن كونه
 بالافاضة أفضل فلو سجع لا يكره بخلاف ما لو سكوت فصار الأخير بين القراءة ٢٤٥ والتسبيح لا يفتنهما وبين السكوت

(٤٤ - ع) بحر أول ﴿ على ابن مسعود (الخ) الطاهره اسدركه على تصغير كلام الغيبة
بأمره حتى أثر على ابن مسعود حتى أنه قال في غيبة ابنه لا يكون مدحياً ترك العزاة فبعضها كما قاله في الخط وانه افترع على
ابن ابي بكر مدحياً ما سكوت لم يعلم عدم الاشارة بتركه العزاة فالأولى وابيض إلى انهما من عدم الريح فقط فكلام المحيط بزميله
من صاحب البحر احتار التخيير بين الثلاثة لأن اثر الوارد وهو ظاهر الزوائد كمدحهم فافهم (توليد مدح ملقات السراج الخ) قال
في النهر لا يخفى ما نرى على الأماحوا من الترك الأولى من السامى إذا ما سام السوى بطرط والسود ما هو بفعله الخ) قوله
أقول الذي ظهر من كلام المصنف ان المراد بالاحقة الحمل لا استدلاله بالحدوث وهو قولنا إذا ما سام السوى بفعله الخ) قوله

فهذا ما كان عليه المشايخ (ع) واصلوا في هذا الخبر الذي لا يتوسعون فيه بل انما كثر من ذلك كما هو المشهور في هذا الباب
 قوله ثم يصعد الإمام لهذا (السهو) ولا يكرهه الاول لان سجود السهو لا يشترط فيه الا ان لا يقع خاتما لأفعال الصلاة

فهيكون الاول باطلا بعد
 التي يصعد التلاوة كما يأتي
 قوله فاختار المحامد
 تكرار الوجوب أي
 على سبيل الكفاية كما
 في حاشية البدل المختار
 عن القسري في عبارته
 اصل ان تكرار وجوب
 الصلاة عند تكرار الذكر
 كما هو مذهب المحامد
 محمول على وجوب الكفاية
 والقعود الثاني كالاول
 وتشهد وصلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم
 لا وجوب العيني وقد صرح
 به القرطبي في شرحه على
 مقدمة أي التمسك
 عند الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم من
 غير وضوء الكفاية فقال
 ثم ان كونها من فروض
 الكفاية بخلافه صلى الله
 عليه وسلم يعني اذا ذكر
 النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم عثر من ذلك ان
 يصح لو اقامه صلى الله
 عليه وسلم بعد من الباقين
 ثم هو من الغفلة وهو
 تغفله وانما هو شره
 عند ذكر اسمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم انه
 قد علم ان مراد أي التمسك
 بالاقتراف الوجوب بالعلم بان الطحاوي
 يقول بالاقتراف وانما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في "نهر" اه (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر)
 قال في النهر يندبه
 بين الشيخ ولعل وجهه انه وان كان كل ذلك عمدا لا بد من ان يخلو عن امر بخ منه بالبناء أولى منه بغيره (قوله وهذا
 هال في النهر قال المراد به ٤٠٠ الحاد للفقهاء وهو انه في الجمع قول عامه العسا والامام الموفق في ربه كما ينبغي ان يذكره من قول

الاجماع
 قال في النهر يندبه
 بين الشيخ ولعل وجهه انه وان كان كل ذلك عمدا لا بد من ان يخلو عن امر بخ منه بالبناء أولى منه بغيره (قوله وهذا
 هال في النهر قال المراد به ٤٠٠ الحاد للفقهاء وهو انه في الجمع قول عامه العسا والامام الموفق في ربه كما ينبغي ان يذكره من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلها مع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام
وتكره الصلاة في هذه الحالة قصر بما على ما رخصه من الوجوب وبلغ على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا
ينافي ما مر من ان الواجب الى عبود ربه لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من ينه عن ذلك اه وقد يجاب
عن القول بان الواجب مخصوص بغير اذا كتحديث من ذكرت عنده كافي در العارض الى الجواب عما ورد من غير الاسلام على
الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقاوم ذكره فلو وجبت لكاذ كرم بوجد فرغ منها مدم من العرك كانه
الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار غريب مصادم لاشعار ائمتهم ويجاب عما استدله بان المسكون عنه
مساو لتطوق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفتقر الى المحال بين الذكركمه ٣٤٧ والذ كعنده فيكون الاول ملحقا

بالتالي دلالة نصوص الذين
ياكلون اموال النباي
اه والجواب عما ورد
غير الاسلام فلذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لانه
والتكليف بالمال لانه
ممتنع عقلا اجتماعا وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب المحامي من
الساعة والقد من
المالكه وابن بطمه
المخالفة ذكر الفاكهي
في كتابه الفجر المنسرق
الصلاة على البشر النذير
حديث الفضيلة
ذكرت به في فصل
على ثم قال وهذا يروي
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستصحاب ترجع والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها من النصا بالزعم
والابعدوا الشفاء والوصف بالجلد والجفام لمن لم يصل عليه اذ كعنده فان اوعيد في مثل هذه
الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر منى من ان الطحاوي قائل بالاقتراض فرد
وقد عرفت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لسان مستند خبر واحد وهذا ظاهر ان الصلاة
تكون فرضا واجبا وسنة مستحبة ومكرهه فالاول في العمرة والثاني لكاذ كرم على الصحيح
والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والمحامي في الصلاة في غير التشهد في القعود
الاخير ونهرا ايضا بما قرنا ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل
مرة وهذا أصح اه محمول على الواجب كاقدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما مر حواه
في المحضر والاباح في مسئلة ما ذاق في التاجرتا عوصلى وكذا في الفتاوى وفي الجنبى معز يالى
خرا لانه لا يكل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصل على نفسه ثم في كنهتها في الصلاة
وخارجها اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله السارح وغيره اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كاصليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل
محمد كما بارك على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جسد محمد بن عبد كفى العالمين وأخرجه
البهي في حديثه روي في فضل في الذخيرة عن محمد الصلاة انه كورة مع تكرار انك جسد محمد
وهو كذا في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة الملقولة عنه مع
زيادة في العالمين وهي ناسخة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم واثني عشر غيرهم
فتاوى السراج الوهاج معز يالى بنه المصلى من انما ياتي بها ضعف ومعنى الصلاة الرحمة وانما
كر حروف الجحرفي الال الاشارة الى تراخي رتبة آله عنه واحتاتف فيهم هالا كثر من على انهم
قربانته الذين حوت الصدقة عليهم ومحبته بهم واحد ارا التوى انهم جميع الامة والتبته

ككاذ كرم وهو الذي امل (قوله فالاول في العمرة) قال في التبر وعلى هذا الوصل في اول بوضعه صلاه اجزائه الصلاة في تشهد
عن الفرض وقعت فرضا ولم أر من ينه على هذا وقد مر ظاهر في الانتداب غسل البدن اه اقول نعم عليه في الذخيرة ونصه قال
ابو الحسن السكوني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمرة قال شاه جعلا في الصلاة أو غيرهما (قوله مع
زيادة في العالمين) أي بعد قوله كما بارك على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كافي في شرح المشه لا بن امر حاج ثم قال وفي نسخة من الافصاح
أي افصاح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت انما هو في كورة في بعض احاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الا من
رواه ان الصحابة ولا من خرجهم ان الحما ولا تدوتها في نفس الامر اه (قوله والتسليم في قوله كما صليت انما هو له وجاء الله
نسان ابا الحسين) قال الشيخ خير الدين اقول قال التسليم في شرح الفقه اشتهر بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهوان المنسب دون المنه به فكيف تدب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر في ذلك خمسة اوجه قيل ان ذلك قبل ان يصل الله ابراهيم ورسوله صلى الله عليه وسلم
ربا لا كما اتخذ ابراهيم هذا الا قبل ان يصل الله ابراهيم عليه السلام في أصل الصلاة لا في قدره كافي في تدننى كسب علمكم الصوام كاس

الآية التي جعلت ظلمه والردا بجسد سمواته فصلا بينه وبين الصلاة إبراهيم وآله فلهذا لم يرد عليه ما جاء بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فدخل في آل ابراهيم خلايق من الانبياء ولا يدخل في آل هاشم الله عليه وسلم في طلب الحاق هذه الجملة التي فيها نواحي وحدتكم بالجملة التي فيها خلايق من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الأهل لاهل النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد فصولا من انبياءه ومن الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كأصليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله اظهر الاقوال ان بيتنا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولاهل بيته لتحم النعمة عليهم كأتمها على ابراهيم وآله وقيل سأل ذلك لسلامته وقيل بل لسبق ذلك له تعالى في يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به اسان صدق في الاصح من كابر ابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

في قوله كما صلب امارا راجع لآل محمد وأعمالا المشبه به لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساويا
بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسب وقوعه كون النسبة به مشهورا
فهو من باب النجاف غير المشهور والمشهور ولا الناقص الكامل وأوقع الابدان المحاصل للنبي صلى
الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل اليه والنسبة في تخصيص سيدنا إبراهيم دون غيره من الانبياء
امامنا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم لئلا لا يسموا دون غيره من الانبياء وألاد طائفة بقوله ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم أولانته سماها المسلمين وسماها الله بأبائهم وحسن الحمد ما كان مما
يحسد لأن الداعي شرع له أن يختم دعاءه باسم من الاسماء المحسنة مناسبا لطايب الكلام
من الآيات والا حادث والصلاة والترتكب عليه يستعمل على الحمد والمجد لشمسها على سماء الله
وتكرعه ورفع الله ذكره فكان المصلي يطلب من الله أن يزني به في حبه ومجده فاسب أن يختم
بهذين الابن والحمد لله إن العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور
بالصلاة تصوره عن العباد بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها طاعتي
في الحقيقة والله تعالى وسئلها العبد بحجار وفيه المصلحة وروى عن بعض الساجين انه قال
ولاية ولأرحم محمد ابا كثر لساجين على انه وله للتواتر اه وقال السرخسي لا بأس به لأن
الترديد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولا أحد اوان جل قدره لا يستغني عن رجة
الله تعالى وبهجه الشارح وعمل المحلات في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مفهم مالى الصلاة
والسلام كما اهد شيوخ الاسلام ابن حجر فانما اتفقوا على انه لا يقال اشد ادرجه الله رس الهيب ما وقع
في ادري فاضحا في آخر باب الزور والتراويح حيث قال واداصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولم
الغوث قالوا لا يصلي في العدة الاخره وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في العدة لا رجلي
سماها على في العدة الاخره اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا بأس بها اذ فيها
مرة في غير موضعها لتعاد لذكر هذا في الثاني يمكن وامامنا ان يوجب الصلاة آخرة وسروية كآب
الحسن والافد وانحجب من اهدا ما في الجبر ان اهدا في عن ان يهدولهم بقوله لا تصح صلاة شمس محمد

يقعدان اسبب في الاجوبة
قال ابن القيم بعد ان
زينا كثيرا كثر الاجوبة لا
تسبب المجموع بالمجموع
واحسن منه ان يقال هو
صلى الله عليه وسلم من
آل ابراهيم ومن ذريت
ذلك من ابن عباس رضي
الله عنهما في تفسير قوله
تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا و آل ابراهيم وآل
اسمران على العالمين قال
محمد بن آل ابراهيم
في كتابه امرنا ان نصلي
على محمد وعلى آل محمد
خصوصا بقدر ما صلينا
عائسه مع ابراهيم وآل
ابراهيم عموما في فصل
لا اله الا الله يوفقني
الاساقى كسبه وذلك
المصدر اريد به ان الله

من آل ابراهيم وتظهر منه فائدة التسوية وان المطلوب له بهذا الخط العمل مع المطلوبين بعروض الانعام
اه واذا أردت المزيد من ذلك فاجعل للخواص المذكورة والله اعلم (وهو يعمل الخلافة في الجواز ووجهه هو هو الخ) فادنى
الترعاية السارح في آخر الكتاب يقتضي ان الخلاف في الشكل وذلك انه قال احله واقى للرحم على النبي صلى الله عليه وآله
و- من بيان هون انهم ارحم محمد قال بعضهم لا يجوز له ليس فيما عدا على العظيم كالصلاة قال بعضهم لا يجوز له ان يركع
واستلم مكان رأسه العبادي فربما يرد ذلك على الواح ارضه الشرحي لو روده الاثر ولذا على من اتبعه وبما روي
واو اما قول وارحم محمد الله وارث في بلاد المسلمين اسناد بعضهم على ذلك فيهم من العذر لما روي والاعطان ان الله
منه ارحمه امام الانبياء هو الله المصطفى السلام الانبياء في انهم ارحم من محمد

لأنه صار فرضا عليه بالشروع وإن كان ظاهر المذهب العمة وعندى فى حصنه عن محمد بعدلانه
 يلزم فى كل واجب شرع فيه ولم يمه كالهاجة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فتعل المسبوق ولا
 خلاف أنه فى التشهد كغيره وإما فى الصلاة والدعاء فاحتجوا على أن بعض أدوال أحاد ابن شجاع
 تكرر التشهد وأبو بكر الرازى السكون وصح فاضحيان فى إياه أنه يترسل فى التشهد حتى يفرغ
 منه عند سلام الإمام وصح صاحب الميسر أن يأتى بالصلاة والدعاء معا بنية للإمام لأن المصل
 لا يشتمل الدعاء فى خلال الصلاة لما فيه من تأخير الأثر كان وهذا المعنى لا يجوز جعله سائلا لا يمكن أن
 يقوم قبل سلام الإمام ويبقى الائتماء فى الفتاوى كالأحنفى وفى عمدة الفتاوى للصمد فى التشهد
 الإمام إذا تكلم والمقتضى بعد لم يقرأ التشهد قرأ وأن أحدث الإمام لم يقرأ إلا السلام بمرة
 السلام والإمام إذا سلم ولا يقضى لم يقرأ التشهد بمرة إلا به يجوز أن يقرأ التشهد فى حرم الصلاة بعد
 سلام الإمام ولا يجوز أن يقرأ بعد حدث الإمام عدا (وله ودعا بما يشبه ألقاها القرآن والسنة
 لا كلام الناس) أى الدعاء للموجودى القرآن ولم يرد حقيقة المشاهدة إذا قرأ القرآن بمجر لا يشاه
 شيء ولكن أطاعه لإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا بما لا يؤاخذنا لا تفرغ ولو ساء رب
 أعزنى ولو الذى ربنا ألقى الدعا حتى أتى آخر كل من أيات وقوله والسنة يجوز رسمه عطفا
 على ألقاها أى دعا بما يشبه ألقاها السنة وهى الأدهم المأثورة ومن أحسنها ما يجمع مسلم اللهم
 أنى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن قساة القلوب والهمم من قساة السجى والدجال ومحور
 برده عطفا على القرآن وإما أى دعا بما يشبه ألقاها السنة أو دعا بالسنة وقد تدمر الدعاء أحرها
 سنة محمد بن مسعود ثم اختبر أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعوه به وله ط م لم ثم لتجبر من المثلثة
 ماشاء وله حديث أصعب أحمد وإن كان فى أحرها دعا بنى الذى صلى الله عليه وسلم بعد
 التشهد بما شاء أن يدعوهم مسلم وعن أبى امامة قال قيل يا رسول الله أى الدعاء أسمع قال جوب
 الأيل الأنهر وبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى وحسنه والدرى على ما يسل العرا عسها
 أى الوقت الذى له وقت المحرورج بها وقد رآه ورأه وعقبه أى الوقت الذى لى وقت المحرورج
 ولا يشهد أن يكون كل من الوقتين أو فى الاستماع الدعاء منه وأولى باستجابته وأما فى المددولة
 ولم يمتعه بنفسه لأن السنة أن لا يخص المصل بعد بالدعاء لقوله صلى الله عليه وآله لا يؤمن
 والمؤمنات وللمؤمنين من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات حتى يحداهم طاهر النصوص
 ومن جعلها للتمسك فى الصلاة استجاب تدين به فى الدعاء كتاب فى أى دعا دعى مرة واحدة
 الله عليه وسلم إذا دعا بدعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال فى به المصلى وبه دعاه
 ولو أدبه أن كان مؤمنا ومؤمنين أو مؤمنين أو مؤمنات وأما قد دعا بما ساء لا يجوز الدعاء بالمعفرة
 لأنه لا يقدر على العرق المأثركى كما نقله فى شرح نه المصلى أن قال أن الدعاء بالمعفرة للكافر
 كبر لطلبه فكذب الله تعالى فيما أخبر به وقد مر من المدسرون بأن الذى ساء ما هو كذا
 وهو من طاهر ما فى النية أنه يجوز الدعاء بالمعفرة لجميع المؤمنين جميع ذويهم وقد صرح الترافى
 بنصره على أنه تكذب بالاحاديث الصحيحة المصرح بها لا بد من تعذيب النفس بالمؤمنين بالار
 وحريه مهم أن ينفعا أو يعسر شعاعه ولهم المأثرة أنه هو مدوم وأن يوجب الكفر كالسار
 أنكرها للعرق تكذب الأحاد والقطعي وأما قول الداعى اللهم أعزنى ولجميع الناس ورد
 أن يراد منه المعفرة من جميع الذنوب وإما المجمع الناس قال أراد المعفرة من جميع الذنوب ولم

ودعا بما يشبه النسا
 العرا والسلا كلام
 الناس

(وله وقد صرح الترافى
 بتجريحه الخ) قال فى التهر
 وقوله الاستوى أيسا
 عن الشيخ عزالدين بن
 عبد الله لام شيخ الترافى
 وأقرها عليه ورده ابن
 أمير حاج أنه وداه ورده
 أن أنه راجع غير صحيح
 لما سأل

(قوله) وروى في شرح منه (أصل) أي العلامة ههنا من أمر جاح قال المداري في حواشي الهداية (الحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن
أمر جاح بعد كلام طويل حيث قال ثم ينقص من هذه الجملة أن المداري في جواز الدعاء للملك كرجوا في التخصيص لم يدل عليه اللفظ
بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضمير في التزامه لعدم الموجب
للمرق بينهما في ذلك وانتفاء المنع من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثله ذرة شرا يرجم عن حق عنه
تذلا ولا فدر ذلك فلم يرشاع عمله له فكذلك أدخل في نوله تعالى فمن يعمل مثالا ذرا خيرا يره من حيث عمله بر ذل لم ير جاح عمله
له وحاشا الله تعالى أن يراد بجواز الخلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى إلا جبار بهذا فإنه محال على أن تعالى قطعا
كان عدم وقوع نعم من أراد الله تعالى إلا جبار عنه بالنعم محال عليه قطعا وكيف لا ويدل الله تعالى ومن أصدق من الله قولا
ومن أصدق من الله حديثا وعت كليات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وحديثه لم يحل قول ابن نابة الحمد لله الذي أدا وعده
وفي واد أودع تجاوز وعما ٣٥٠ على أن المراد أودع صورة العموم وبالأوعد من أودع بالحط ثم حيث كان المراد هذا

فلا وجه ترك اطلاق
جواز الخلف في الوعد
والوعد دفعا لايهام أن
يكون المراسمه هذا
المحال وانما واقفاهم
على الاطلاق لشهره
المستطاع بتمهيد الترجه
وانما غفر الله العظام من
كل ماله في قهر صاه هذا
كلامه اذ امرت هذا
في الشرح أي الذي
اختار من الاما حسرم
البداه بالهفوة لكل
الأمسين كل ذنوبهم
نعم البعير غير صحيح ولا
يجوز رصافه اه ناب
ومائله هنا عن أمير
ناح قدرا له لمصافي
مشرحه على التفسير

المعنى لم يتغير اهتقن ان الهام في اول الفصل الثالث
(قوله ليس بضم) متعلق بـ اول ما هو صدر منه الكلام ان ذلك حاشى شرعا وطاهر وله آثار وان لم يكن واهـ اله حاشى شرعا
لا شرعا فان كان المراد ان في كيمياء ورماعا انما اشيع وان كان الاول فهو مشكل جدا قل جـ اسد اجماع اهل السنة
والجماعة على انه لا بد من وجود الوعد في بعض العصا من اللوحين وهو ما يجب اعلمه ولكن كون وقوعه في اهل بيته
اسم فاده ان كل نوع من الكائنات ليس عقاب طائفة من تكمية او بكنى في اعداد الواسع ان وقوع الكائنات بعد
الملك من تكمية كيان غير نظري في عموم انواعها لا خصوص بضم ايد مرتد كذا ذكره في بيان معنى الشرع الكـ
المراد ان ابراهيم الذي على جوده اعتد الا جماع على انه لا بد من وجود الوعد في بيته من الصلاة لان الله تعالى يوعدهم
وكلاهما في الدنيا وفي الآخرة في الظاهر والباطن في جميع احوالهم في كل حال من جميع احوالهم
انما لا بد ان الله تعالى يوعدهم على كل حال في جميع احوالهم في كل حال من جميع احوالهم في كل حال من جميع احوالهم

صلاته لا يلبس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعف ان هذه القروع المفصلة في المغفرة نية على
العول الضعيف الذي يغسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو
في السنة اعم على الجهم والمعتصم على الاول فلا تفصل في سؤال المارة أصلاً فلا تفصل الصلاة
به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه القروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله
من المخلق لا تفصل اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير بشرط كونه في القرآن
أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من المخلق لا تفصل وان كان لا يستحيل تفصل اه باطنه
فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب طاهر الرواية بل كل
تأليف لمحمد بن الحسن وهو موصوف بالصغير فهو باتفاق الصحاح في يوسف ومحمد بخلاف الكبرياء
لم يصر على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في المتأخر الظاهر به لو قال اللهم اغفر لي فقد اتفقا
الان يحصل على اتفاق السامع البني على ما ذكرنا ولهذا قال في الجني وفي أفراني واوعاى
اختلاف الشايخ اه الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لي بدأ ولهم وان صاحب الدخنة قد صرح
بالفساد مع ان سؤال المغفرة بما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر نفسه خلافاً ويمكن ان يقال
انه على الوجه ايضا وان الظاهر عدم السأله ولهذا قال في الحاوي الا دعي من سنن التبعة
الاحيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولو لديه وأستاذ وجب المؤمنين وهو بعد
انه لو قال اللهم اغفر لي ولو الذي ولا مادي لا تفصل ان الاسناد ليس في القرآن فيقتضي عدم
السأله بقوله اللهم اغفر لي وفي النسخة وعبره ما لو قال اللهم ارزقني من عاها واثانها وقومها
وردد ما وصله لا تفصل لانه لان عنه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني وعلا واثان وعلا واثان
تفصل ان عن هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لا تفصل
فيما بينهم يقال رزق الاسرار الجسد ونفسه في غاية البيان فان اسناد الرزق الى الامير بحارمان الرزق
في الحقيقة هو ذاته تعالى وقد صرح به الاسلام بان رزق كل كسوة المعرفة وفصل في الخلاصة
ان قال لو قال ارزق فلا لا تفصل انها تفصل في كلام الاصح انها لا تفصل وكذا الرزق
رؤسك وفي الصغرات شرح انه يورد ولو قال اللهم ارزقني من كلام الناس لا تفصل
لا تفصل وهو من كل فان الدعاء بقضاء الدين له ورد في السنة الصحيحة في سلماء من قوله ان
عن الدين واعظم الفقر ما لا تفصل من كونه تحصل اولاً لا تفصل في غير التأخر وكذا ظاهر
كلام المحاسبة الان يقال المراد بالثور ان يكون ورد في السنة لا تفصل وهو بعد في ما وى الجهم
ولو قال اللهم العن الطالبي لا تفصل في ذلك ولو قال اللهم العن الطالبي لا تفصل في ذلك
الاسراج الواج ان الذي يدعيه كلام الناس انما هي هذه اذا كان قبل عام فرائضه اعماد كاد
عدا ان يبدل لا تفصل لان حقيقة كلام الناس لا تفصل في ذلك ولو قال اللهم العن الطالبي لا تفصل
آمرها للعد ان صلاتها لا تفصل في ذلك ولو قال اللهم العن الطالبي لا تفصل في ذلك ولو قال
صلى الله عليه وسلم ثم لم يجز احكم من الدعاء بحجبه انه وفي قواى اتولوا الحى الفصل في ان يرد
في السأله دعاء محض لا يجزى لانه محض لا يجزى على لسانه ما يشبه كلام الناس في ذلك
اه لانه نام في غير الصلاة فيبقى ان يدعو بما يحضره ولا يسطور الدعاء لان الدعاء له
ان اردت فوه وسلم مع الامام كالتحريم عنه من بعده وسارناه والقوم والمطعة والامام في الجملة
الان اول اسرارها دعاء ما لم يلقه من السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند العامة

وسلم مع الامام كالتحريم
عن نفسه وسارناه
القوم والمطعة والامام
في المحاسبة والامن
الاسرار وفيها ما يحاديا

(قوله وفي غاية البيان ان هذا نبي تركه جميع الناس لانه قبل ان ينزل احدا من اهل البيت
لان النبوة في الاسلام صادرة كالتسوية المتسوية ولهذا الوسايت الوف من الناس ايش نوبت بسلامك لا يكاد يجيب
اسمهم بمقامه طائل الالفة عوهم نظراته (قوله يع الامام والمأموم) قال في النهر هذا سهو اذ قوله حسنة والامام تنكير
محمض (قوله فدل ما ذكرنا الخ) أي في الجماع الصغير الذي هو بعد الاصل نصفنا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق
بين هذا وبين ما عر من المحيط الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من

المؤمنين وكذا الملائكة
والثاني قسمهم الى ثلاثة
اقسام خواص وهم
الانبياء وأوساط وهم
العبادة والتابعون
والشهداء والصالحون
وعوام وهم من سواهم
من المؤمنين وحصل
الملائكة قسمين ثم ان
الاول جعل عوام البشر
الذين من جملتهم الاوساط
على الثاني افضل من
عدا خواص الملائكة
والثاني جعل اوساط
البشر افضل من بقية
الملائكة وكذا عوام
البشر افضل من بقية
الملائكة عند الامام
فقد اتفقت على ان ان
على ان خواص البشر
افضل من خواص
الملائكة وان اوساط
البشر افضل من بقية
الملائكة وهذا لا يجمع
كما صرح به عسائر
الروضة بقى الكلام
فحين عدا الاوساط من

أوساط نواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا نبي تركه جميع الناس لانه قبل ان ينزل احدا من
وهذا حق لانها صادرة كالتسوية المتسوية وقوله نواهم والمأموم وقوله
والامام معطوف على النعم خاص بالمأموم يعني ان للمأموم يزيد في نبوته نسبة السلام على
امامه في التسليمة الاولى اذا كان الامام عن عتبة اوفى الثانية ان كان عن ساراه اوفى التسليمتين
لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من المجانيين وأشار الى ان المفرد ينوي المحفظة فقط لانه ليس معه
غيرهم فنوي بالاولى من على يمينهم للملائكة وبالثانية من على يسارهم منهم وعلى ما فهمه في
التحلية ينوي المحاضر من معنى في المجد ايضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا
ثم قدم المصنف النعم على المحفظة تبعاً للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاحذف المشايخ
والنعم ان ليس بينهما فرق فان الواو اطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة على القلب وهي
تتظم الكل بلا ترتيب واختاره الشارح تبعاً لما في البدائع لكن قال في غير الاسلام في شرح الجامع
الصغير للبداءة اثر في الاهتمام ولنا قال أصحابنا في الوسايت اننا ناول انه يبدأ بعبادته الميت فدل
ما ذكرنا وهو ان التصنيف ان مؤمن البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة
والجماعة خالفه المعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكثرة خارج عن الايمان وقل ما يعلم مؤمن من
النجاة وعندهنا هو كامل الايمان ثم هو مبني بالايمان بالنسبة فكان احق من الملائكة الا ترى
ان الله جعل الملائكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخره اه وما ذكره عن المعتزلة انه
الشارح الى الباقي من اثنتا وما حذرنا في غير الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في الخط
الى بعض اهل السنة ثم قال واختاره عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة
الملائكة وسواهم بني آدم من الاتقاء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام
بني آدم ونص فاضحان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالاتقاء من اتى الشرك لاس
اتقاء مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة
العلاء للامام ابي الحسن الجازي ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل من جملة
وبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل المخلوق بعد الانبياء جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والرحان والرضوان ومالك وأجمعوا على ان الفضيلة
والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا في اثر الناس بعده ولا افضل
أم سائر الملائكة فقال ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل ولا سائر الملائكة افضل ولا في
حذيفة قوله تعالى يدخولون عليهم من كل باب سلام الآية فخير انهم يزودون المسلمين في الجنة

٤٥٠ - بحر اول في البشر فعدت الامام هم كالأوساط افضل من بقية الملائكة ونظائر كلام اروضة اختاره فعمل عليه
كلام المحيط بان يراد العوام ما شغل الاوساط ومن دونهم لقول فاضحان عافى الخط ابان المذهب المرضي لغير ايراد الاخبار ان على
نبي واحد اذا علمت ذلك ظهر لك ادما في الدوا المختار عن جميع الانهر من ان خواص البشر اربابا له افضل من خواص الاك
وأوساطه عند كثر الناس عيسى مخالف لما ذكره بعضهم لان قوله عند كثر الناس عيسى بخلاف وكلام الروضة به
الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا اوساط الاشياء من غير انهم من الامام وما ذكره في دعوات ما هو عليه

(قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قال ابن أبي عمير ما وجدنا في
 الملائكة يقبضون إلا ما عندهم ولا يأكلون من أموالهم ولا يأخذون من أموالهم
 إلا بالحق أو بغيره من أي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول في الخلافة يسطر رأسه ويقول أما الملكان المحافظان
 علي أجلساهما فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا تأكل مني في الخلافة ١٥ لكان قسمه ذلك ذكر شيخنا المحافظ أنه ضعيف ١٥
 كلامه ومن صرح بان المفارقة في هذا الحالة الملكان معاً القافي في شرحه الكبير على المجوهرة زادناهما بكتبان ما حصل منه
 بعد فراقه بعلامه بجهله ٣٥٤ تعالى لهما ولكنه لم يستند في ذلك دليل غير اجماع ما دليل المفارقة ومن أين أخذ

والمزور وأفضل من الزائر ١٥ والمحظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب ومجوابه كحفظها ما صدر
 من الانسان من قول وعمل أو لحفظها ما به من الجن وأسياب المعاطب والثاني يشمل جميع من معهما
 الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي الجنتي واختلف في نية المحظة فقيل بنوي المليكين
 الكاتبين وقيل المحظة الجنتي وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد من بينه وواحد
 عن يساره بكتبان أعماله وواحد امامه يلقنه الحبران وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد من
 ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها
 مائة وستون ورجع الاول في غاية البيان لو افقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة
 عددا معصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالايمان عليهم السلام ١٥ مع
 انه ورد في الحديث عدد الانبياء والرسل فقال بعد ما سئل عن الانبياء اسبعمائة ألف وأربعة
 وعشرون الفا والرسول سئل ثلثمائة وثلاثة عشر جمعا غيرا كذلك في الكشاف في سورة الحج لكن لما
 كان غلبا لانه حبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا
 لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للعدوث
 الصحيح به اقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحظوظون والنجوى وركبته
 القاصي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الظاهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام
 حيا واختلف في عمل حاله ما قيل في الغفوان اللسان فلهما والرق مدادهما للصدقتين
 أو هما كالحمل فانهما يجلس الملكان المحافظان الى ان يفرقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة
 العين واليسار ثم قالوا ان كاتب السات يفرقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة
 لانها قد ساءت فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجرا ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد
 وقيل يكتبان كل شيء حتى ايتهم في مرضه ثم اختلفوا في معنى المباح فقيل آتوا النهار وقيل يوم
 الخميس ولا يكثر من علي انها تقى يوم العسامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح
 عند الحنفية والشافعية ان كسفة الكتابة والمكسوف فيه مما لا يعلمه الا الله تعالى وقد أوسع الكلام
 في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية العاصي وذكر ان الصبي الميمى لا ينوي الكسبة ادلىوا
 معه وانما ينوي المحافظين له من الساطين ولدالم يقل المصنف والكتبة اسم كل عمل ولم يذكر
 انصاف ما به له بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة تنقل بعدها ما به يقوم ويخول

صاحب النسخة قصصها
 بكتاب السات كذا
 في حواشي الدر المختار
 للداري (قوله زاد
 القرطبي في الصلاة الخ)
 يؤيده قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ادا قام
 أحدكم الى الصلاة فلا
 يصق امامه فانما يناجي
 الله مادام في الصلاة ولا
 عن غيره فان من بينه
 ملكا ولينصق من
 يساره كذا ذكره القرطبي
 قال ابن امير حاج
 واختلف بهذا اللفظ في
 صحيح البخاري وفي دلالة
 على المصنوع نظاريل
 الانسبه ابن المراد بالملك
 الذي عن يمينه قريب من
 الملائكة للشارح الى
 صحيح مسلم بقوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم
 ما منكم من احد الا وقد
 وكل به قرينه من الجن
 وقرينه من الملائكة

قالوا اياك يا رسول الله قال واى الحديث يؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن ابي امامة ادا قام احدكم في صلاة عن
 فاعلموا ان يدي الله تعالى مستقبل به وملكه عن يمينه وقرنه عن يساره والبراق عن يساره عما تعلى الشيطان ولم يرد
 التوروى في شرح مسلم على انه غائب عن البراق عن الجن شرحها ١٥ واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه الملك السات فنه
 نظرا ايضا به قد يقع منه فيما يكون يشق على انه ان كانت الصلاة لازمة الملك له تأدية عماره وطسعة لوجود ما يكتبه وله ارقته
 تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي ان يكون له لسانه عارفا له في حال تلاوة القرآن والله كره وضوء وان يكون الملكان
 مفارقة له في حاله المزمع تحذيره بعد ذلك الى ١٥ خلاصة كتابي حواشي الدر المختار للداري

(قوله والمتنفل بالليل غير بين الجمهور والاغنياء ان كان منفردا الخ) قال في التمهيد بعد كلام المصنف بذلك ولم يرجع على هذا من شرح هذا الكتاب واعتبر من المصنف ما نه استغنى عن التمسك بكون الكلام منه اه وهذا تعجيبه انه هو مذكور هنا بالاشارة هذا وفي السراج بعد ذكره التخيير اعتبارا بالقرض قال ٢٥٥ والجمهور افضل وعزا الى البسوط

(قوله ينبغي ان يجب تركها السجود) قال الشيخ اجماعا يقول وجوب سجود السجود على المنفرد اذا جهر فيها بخاتبة فيه رواية عن أبي حنيفة كرت في الذخيرة وغيرها وفي البرجندى

وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاء ولو قضاء والجمعة والصدى روى غيرها كتمت بالتهار وخبر للثقة رويها جهر كتمت بالليل

مصرنا الى القطر يريه وروى أبو سليمان أن المنفرد اذا كان له امام فجهز كما يجهز الامام بزمه سجود السجود ويلتزم ما في السجود اذا جهر المنفرد في صلاة الخائفة كان سجودا وفي صلاة الجهر يغير كذا في عمدة الربايات والذي جزم المحلوفى بانه ظاهر الجواب انه لا يهر عن المنفرد وفي الخلاصة لا يهر على المنفرد اذا خافت فيما يجهز به

عن مكانه امامة أو سرية أو خلعة والجمهور مستقبلا بدعة وان كان لا يتقبل بعدها يقع مكانه وان شاء انصرف عينا أو شاعلا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بجذاته مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصل مكر وهذا لما صححه في البدائع واختار في الحاشية والمخط استيعاب أن يصرف عن عين القبلة وان يصلى فيها وبين القبلة ما يجذاه يبارك المنفرد وشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء اذا كانا أصليا حلف النبي صلى الله عليه وسلم أحبنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا ووجهه (قوله وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاء ولو قضاء والجمعة والصدى وبسري غيرها كتمت بالتهار وخبر للثقة رويها جهر كتمت بالليل) شروعي في شأن القراءة صفها وقدم صفها من الجمهور والاغنياء لا يعم المردوض وغيره والاصل فيه كذا ذكره المصنف في الكافي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهز في الصلوات كلها في الاسئلة وكان للشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه ما نزل الله تعالى ولا تجهز بصلواتك ولا تخاف بها أي لا تجهز بصلواتك كلها ولا تخاف بها كلها وانسخ بين ذلك سجدا لان تجهز بصلوة بالليل وتخاف بصلوة النهار فكان تخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا يستمدن للزيادة في هذين الوقتين ويجهز في المغرب لانهم كانوا يستغفرون بالاكل وفي العشاء والجمهور لا يجهز في الجماعة والصدى لا نه أقامهما بالمدينة وما كان لا يكفأ بها قوة وهذا العذر وارزاق نغلة المسلمين فالجهر باق لان بقائه ينبغي عن ما السب ولانه أخلف هذا آخر وهو ذكره استغفار الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فجداد كروند في مسان الجمهور في هذه المواضع واجب على الامام للواظمة من النبي صلى الله عليه وسلم وتقصصه بالامام مفهوم من قوله هانا وغير المنفرد فصار جهره اذان الامام ليس يجهز قالوا ولا يجهز الامام بقه بالجمهور وفي السراج الراجح ان الامام اذا جهر فوق حاشية الناس قد ساء وأقاربه لا يفرق في حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكي الاداء والجمعة والجمهور والجمهور في رمضان للواظمة المنقول والمراد بهرمه الثالثة من المغرب والاثنين من العشاء وجميع ركعات الطلوع والعصر وقد افاض المتنفل بالتهار يجب عليه الاغنياء مطلقا والمنفعل بالليل غير بين الجمهور والاغنياء ان كان به عزدا اما ان كان اماما فالجمهور واجب كذا السراج رحمه الله وان المنفرد ليس يجهز في الصلاة السرية بل يجب للاغنياء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاغنياء بالتهار اذلى وذكره عصام بن يوسف ان المنفرد يجهز فيما تخاف فيه أيضا استدلوا بعدم وجوب سجود السجود عليه وتعبه السراج بان الامام انما وجب عليه سجود السجود ولا جناة اعظم لانه ارتكب الجهر ولا يجمع خلاف المنفرد وتعبه في فتح العذر بان لا ينكر ان واجبه يكون كذا من واجبه لكن لما لم يسطر وجوب السجود الا بترك الواجب لانه كذا الواجب ولا رتبة مخصوصه منه ههنا كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد يجهز فيما تخاف فيه أيضا وفيه تأمل والطاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهز دالة على انه المنفرد يجهز في الصلاة

وبالعكس وسياق مفصل في باب اه قلت ومثله في التمهيد خاصة من المحدثين والذين جازوا في بانه انما الله تعالى (قوله) والطاهر من المذهب (الوحيد) ههنا فان ما في العناية من حبه في شروح الهداية وغيرها بانه انما هو السجود والتهار وفي الهداية في باب سجود السجود وهذا في حق الامام دين المنفرد لان الجمهور والماز تمن حصائص الجماعة قال الشرح انما هو جوابا لظاهر الرواية فاما جرد رواية المودد فانه يجب عليه سجدة المودد وفي الماز ما يراه في الهداية وأما المذهب فلا يراه

بما روي قول الهندواني والنضلي وان دفع ما قبله قوله ان نحو ثلثة الاشياء تدبر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) اقول وبه
 صرح في النهاية وسراج الدراية ولكن قد يقال نعين ما قاله الكمال انه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيزمن ان لا يكون مخالفة
 للارفع صوته جدا وهو يصعد انه قد يكون اعم فقل عليه ما حقه مخالفة مخالفة في حقه وبدل على هذا انه اشترط في المجر اسماع
 غيره وكيف سوغ القول مانع على ظاهره حتى لو كان اما ما وكان ثم مانع من اسماع صوته او كان من اقتدى به اسم هل قال انه
 ترك المجر الواجب وصلا نهافه والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأينا العلامة خير الدين الرمي بحث في فتاواه وهو
 ما قلته والله تعالى الحمد ذلك حيث قال بعد نقله كلام العبري هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد ادعاء الشراح
 لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصر واصل ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا ان بعد
 اشترط حقيقة السماع مع العلم بأنه يختلف باختلاف آلتهم بما يختلف مع حقيقة المجر ولا بد من اذنه لتقليل الالاف والبل
 ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صملا يسمع نفسه لا يستعمل ٢٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتأباه معه ذلك مع
 مافيه من الرقي وعدم
 المخرج فاته مع التعويل
 على قول الهندواني
 وعدم اعتبار ما سواه
 من الاقوال لو اخذ به
 ولورث السورة في ابي
 العاصم اراء الاخرين
 مع الفاتحة جهر او لورث
 الفاتحة لا

اسماء الى المجر وفي بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقى ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم
 القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المبرسي ولعله المراد بقول الهندواني
 بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت ان لم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني
 مقصدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال فالالكرخي
 ان القراءة تصيح المحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع
 وقال الهندواني لا بد ان يكون مسجوطا زاد في الجني في الثقل عن الهندواني انه لا يجزئه ما لم
 يسمع اذ نادى من قربه اه ونقل في الذخيرة عن المحلواني ان الاصم هذا لا ينبغي ان يجعل قولا
 واما بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسجوطا يكون مسجوطا من غير به ايضا
 وفي الذخيرة معسر بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصم عندي ان في بعض
 التصرفات يتكفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره اه في السبع لو ان في المشتري
 سماعه الى قم البائع وسمع بكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما ادخل
 لا يكلم فلان ناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث في حقه نص على هذا في كتاب الايمان لان
 شرها المخت وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولورث السورة في اولى العاصم اراء في
 الاخرين مع الفاتحة جهر او لورث العاصم اراء في اولى العاصم اراء في اولى العاصم اراء في اولى
 ومحمد وقال ابو يوسف لا يقتضي واحدة من سبلان الواجب ادافات عن وقته لا يقتضي الا بدليل
 وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يرتب عليها السورة فلو فصاها
 في الاخرين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما ادرك السورة لانه
 انه كمن قضاها على الوجه المشروع وهذه المسئلة ثم بعد ما اتوا السائل ما رآه الحسن من
 ابي حنيفة انه يرضيها وقال عيسى بن امان يقتضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامر وفي
 سيرة ما لحق في قوله قراءتها الجامع الصبر فاشارة الى الوجوب لان الاحباري الوجوب أكد
 من الامر وصرح في الاصل بالاشتباه فيه قال احب الى ان يقتضي السورة في الاخرين وانما كان

هذا الشرط لم يعم
 جهة اكثر اسواته
 كل خاص وعام فبش
 جهة ما استظهرت
 ابن الهيثم والمذهب
 يحتج لزادة الجدة
 ولكن لا تضره على ما
 ذكرنا اولى لان الاشياء
 ضرب بمسألة ما طالة
 وان تعلق ببعضها

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول الكرخي وقول الهندواني والاصم ادعى قول الهندواني والله تعالى اعلم اه (قوله وفي
 بعض التصرفات يشترط الخ) حري الشربلا من الكافي والخط انه ضعف وان الصحيح قول الشعبي ادعى قول الهندواني
 والنضلي (قوله فلو فصاها في الاخرين ترتب الفاتحة على السورة) اذ انه تدبر ان قراء السورة ثم يقتضي الفاتحة في السورة انما هي
 والذي وقع في السمع الثاني بعد الذي وقع في السمع الاول فتكررت الفاتحة مع السورة وهذا خلاف الموضوع فالحق في المراتبة
 ووقوع ترتب الفاتحة التي في السمع الثاني على السورة التي في السمع الثالث من جهة الاخرى بترتيب الفاتحة على السورة
 رد ومشروع له بحالها تأييد من ملك على وجه النجاة وليس الكلام فيه بل انما كلف في غيرنا فافهم في وجهه من الامور

بسم الله الرحمن الرحيم (١) قالوا ان هذا الذي في الكتاب هو الذي في الكتاب...
 والذين السبعة انما يكون دليل انما كان مستعلا في الامر لا يجاب وهو منوع واقول لا يجوز ان يكون المراد الاستصحاب
 وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما يريد عاين من قوله اقترش رجله اليسرى ووضعه يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وفي
 خمسة احواف) اي خمسة سورة ٢٥٨ ولقد اتوا وافهمي ستلان اصل بلدي وادعالي في التهرثم قبل ان ابي الاخلاص اربع وقيل

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجهه في القضاة لانهما وان كانا مؤثرا عن العائنه فهي غير
 موصولة بها لان السورة في السبع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع
 الصغير لانه انما التصنيف في فتح العبد ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فعب النعويل عليه
 في الرواية اه وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون اكسمن الارا لو كان من الشارع اما من
 العقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان للمذهب الاستصحاب ثم ظاهر الكتاب
 انه جهر بالرواية والفاتحة وحمله السارح ظاهر الرواية وصحبه في الهداية بقلان الجمع بين الجهر
 والخفاء تسعة في ركعة شديح وتغير النفل وهو الفاتحة او يصح الخبر ما في انه يصح بالسورة فقط
 وحمله شيخ الاسلام الفاهر من المحاب وغير الاسلام الصواب فلا بعدم العبد ولا يلزم الجمع
 بينهما في ركعة لان السورة تلحق بموضعهما يدبر او لم يمين كيف يرتبها فويل بقدم السورة وقيل
 الفاتحة ينبغي ترتيبه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة
 فتصبر واجبه كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فم او قد يكون ترك
 الفاتحة في الواسير لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم ذكره قبل
 الركوع فانه باق في السورة في طاهر المذهب لانه اذا انقضى تكون فرسا كالسورة فصار
 كالركعة في السورة في الركوع فانه باق في السورة في الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة
 العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المجهزة آية لانه لا تنافي بينه وبينه وقد قيل من ظهر على يده وتقال
 الآية لكل جملة قاله على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام مفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي
 لغرض وقيل جماعة عرفت وكلان من قولهم تخرج القوم بايتهم أي يجمعهم كذا في شرح المصابيح
 زين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والآية طائفة من القرآن مترجة اقلها ستة احواف
 سورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلدناها آية ولهذا يجوز او حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احواف
 وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر ال رواية كانه نقله الشانخ ما في الكتاب له وله تعالى فاقرأ
 ما ينسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج عنه والآية ليست في معناه وفي رواية
 ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشه قصد تعاب احد وجهه القنودى وجهه الشارح بانه اقرب الى
 القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في
 المسألة وفي رواية ثلاث آيات قد ارا آية طوبى وهو قوله ما وجده في الاسرار بانه احتساب لان
 قوله لم يلدنم نظر لا يتعارف قرا ما هو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة هو ما على المأخوذ والمحب
 ومن حيث العلم لم يميز الصلاة حتى باق بما يكون قرا حقيقة وعرفنا ان الله لم يلدنم الى ان ينصرف الى
 ما لا يتعارف قرا ما والاحتساب امر حسن في العبادات وذكر المصنف في المكافاة ان الخلاف مبنى على
 اصل وهو ان الحقيقة المستعملة اولى عند من المجاز المأخوذ وعند من انكس اطلق الآية

خمس فصور ان يكون
 ما في الحواشي بناء على
 الاول (قوله وفيه نظر
 الخ) فندرج بان المراد
 المطلق في باب الامر والنهي
 ينصرف الى الادنى بمعنى
 ان الصلوة يخرج من
 هذه التكاليف لانه
 المتعقبات واما الأصل
 الكاهل فيحتاج الى دليل
 خاص ولذا اكتفى في
 الامر بالصلاة وازكوع
 بما يقتضي فيها الصلوة
 وفرض القراءة آية

دون توقف على الكاهل
 منسما والاصح كانت
 الطائفة فرضا لادابة
 تأمل وما ينبغي من انه لو
 قرا آية طوبى في ركعتين
 يجوز عند جماعة الشانخ
 وحمله في المسألة فيبد
 اوجه رواية القنودى
 وتعليل الزبلي لها
 وجوابا عن النظر
 المذكور (قوله وهو
 ان الحقيقة المستعملة
 اولى الخ) معناه ان كونه
 غير غرضي مجاز متعارف
 وكونه قارا بذلك حقيقة

مستحبة فانه لو قل هذا قارئ لم يخلو المتكلم بقار الى الحقيقة المتعقبة قال في الفتح وفيه نظره فانه منع مادون الآية بناء على عدم
 كونه قارا عرفا فاجاز الآية التفسير لانها ليست في معناه أي في أنه لا يحدده فارتال بعد بها قارا عرفا فالحق انه في
 الجملة في قيام الله في عدة قارنا بالقصة قال لا بعد وهو جمع ثم ذلك معناه على رواة ما نقلوه اسم القرآن

فمبطل

(قوله وفي الضمير الخ) قال في التبر يستدل بحياة الضمير الخ وأما المستنون سفرنا وحضر المسافر في السفر وهو من
الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الأقسام ناسية في نفس الأعراف قيل لوقر البقرة وضوضها وقع الشكل فرضا كما طالة
الركوع واليهود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القرءة الا فرضا فان باقي الأقسام اه وجوابه ان هذه الأقسام بالنظر
الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأى سورة شاء) قال في التبر لو قال بعد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى اذ كلامه
بظاهره بعد ان قرءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قرءه ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض
للقرءة واجبا والثاني مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عدم التثليث في الفصل ٣٥٩ والوضوء من السنن مع

ان اصل الفصل فرض
(قوله فليس له اصل
يعتمد عليه الخ) قال في
الشرأفول القرءة من
الفصل سنة والمقتدر
الخاص منه أخرى وقد
أمكن مراعاة الأولى ما
يمنع من اتيانها وكذا
بمضى ان يفهم قول
وستن في السفر الفاتحة
وأى سورة شاء

الهداية لا يمكن مراعاة
السمع الفاتحة ويبدل
على ذلك قول شرأفها
كالهداية وعبرها ان قلت
اذا كان في أمانة وفرد
كان هو المقيم سواء في
أمانة وعلمه في رضاء
سنة التراما اتعلو بل
والقسم ينسرف في العبر
باربعين الى نين قاتن
قسام السفر واجب
الفتح والمحمد يبرزم
الهداية المحكم الا ترى

فصل الطويلة والتفسير والكلمة الواحدة وما كان معناه حرفا يجوز بقوله تعالى ثم نظر
مبهماتان ص ق ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح
انه لا يجوز لانه يبيح عاذا قارنا كذا ذكره السارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص
ليس بآية لعدم انطباع نعر فيها علمه واما في نحو مدهامان فد كرا لا يبيح ويصاحب البدائع
انه يجوز على قول ابي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ ان ص
ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه علمها فانها كلمة متساها حرف وليس المقرءة واما المقرءة مصداق
وقاف ونون واما انه لوقر اصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية
طويلة وفسه اختلاف المشايخ وجامعهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات
قصارا وتعد لها فلا يكون أدنى من آية ومعهم في منه المصل وعلم من تعليمهم ان كون المقرء في كل
ركعة النصف ليس بشرا بل ان يكون البعض المقرء ويبلغ ما بعده فراءة قارنا عرها وأفاذا بصا
انه لوقر اصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى تبلغ قدر آية فانه لا يجوز وان لم يبحس الآية
لانه التكرار عندنا في حققة قالوا وعددها بلزومة التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات
اذا كرر آية واحدة ثلاثا في الجنتي اه لا يادي به الفرض عند هماوذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف
المشايخ على قولها وفي الضمير شرح الضروري اعلم ان حفظ جميع القرآن فرض كفاية
فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاعرفوا ان القرآن يحفظ جميع القرآن فرض كفاية
وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وستن في السفر الفاتحة وأى سورة
شاء) محمد بن ابي داود وعبره انه مسلم الله عليه وسلم قرأ بالعشرين في صلاة الفجر في السفر ولا
السفر اتر في أسعاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة الأولى ما طلعه فقبل حالة الضرورة
والاختيار وحالة أهله والقرءة وهكذا الخ الاحلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وعبرها من
انه مجهول على حالة أهله في السفر واما ان كان في أمن وفرد فانه يقرأ في الفجر وسورة الروح
وانتفت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منه المصل والطبر كالتجرب في العصر والعشاء
دون ذلك وفي التبر بالقصار حد ايسر له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولان جهة الدراية
اه الا ترى فاعلمت من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتن واما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

اه يجوز له الفطار وان كان في أمن وفرد وبهذا علم اذ كثر في سورة الروح والاشفاق ليس لعدد ما تنها بل لانها من طووال
الفصل فاندفع به قوله ان التجديد بسورة الروح لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالوطء ان ار يدعها مقاهمنا او
المؤكدة قد علمه ليس بمالك الكلام فيه وقرآن شرع الهداية على ما قبله ورم السارح وعبره دليل على تفصيل ذلك الاطلاق اه
أقول وتوله اترأه من لفصل سنة ان أراد مطلق الفصل فانه من كلام في الفجر والسنة فيه طول المذهب وان اراد الدلوان
منه فهو الظاهر ويبدل عليه قوله آخر بل لاهما من طووال الفصل يردعاه ان الروح من الاوساط كسما في عن الكافي والظاهر
ما في شرح الملة على من جله التخفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طووال السفر ولكن تميزه بالوطء والطوول يعتمد
لغة بن الاول المراد ايسر من الفصل يجعل كالمدة انه كما جاء به سلم في التبر لانه لو كان في الكافي الى ان يواب عن لانه في

وقوله في الصلاة في الطول والقصير على ما نقلناه من الاوساط الثاني ان ابا داود والشافعي والحنبل طهروا
 التخييف وهذا الظاهر وعلى ما ذهبنا في قول الهداية لا مكان لمراد السمع التخييف ان نحو البروج واشتقت فيه مراداً من
 المقدار في الجمله لانها اكثر من اربعين آية مع التخييف عن طلب ستر آية ما كثر (قوله والذي علمه اصحابنا انه من الحجرات الخ
 قال في الفتح يختلف في اول الفصل فقيل سورة القتال وقال المحلواني وغيره من اصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من
 وحكي القاضي عياض انه الحماوية وهو غير سواء الطول من اوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها التي لم يكن والقصار الباقي
 وقيل الطول من اوله الى عس والاوساط منها الى الوضي والساقى القصار اه وقيل غير ما قال الرمي ونظم ابن ابي شريف
 الاقوال في الفصل في بيتين فقال
 مفصل شرآن باوله اتي * خلاف فصاوات وقاف وسج

ومائة ملك وصف قناتها * ونظم في حجة جهات هذا المعنى زاد السيوطي في الاثان قولين فاولهما الى انني عشر قولاً الرحمن
 قال حكاه ابن السدي في اماله ٣٦٠ على الموطأ والانسان اه (تبيينه) الغاية ليست بمقابلها بالبروج من الاوساط

وقرأ صار كالقديم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخييف لكن
 التخييد بقدر سورة البروج في النحر والظهر لا بد له من دليل ولم يتناوله وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ
 في السفر شيلاً لا يدل على سنته الا لو اطلب عليه ولم يوجدنا الظاهر الاطلاق وشمل سورة الكهوفها
 في المحاولي من تصدته بمقدار المعوذتين فصاعداً مستنداً بذلك الى اخرج سورة الكهوف فضعيف لان
 تعليل التعميم والتغوية من حيثية يدفع الحرج عنه المحاصل من التخييد بسورة جون سورة يدل
 على الشمول (قوله وفي المحضر طوال الفصل لوبقرا او ظهر او اوساطه لو عصر او عشاء وقصاره لو
 مغرباً) والاصل فيه كذب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في النحر والظهر بطول
 الفصل وفي العصر والعشاء باوساط الفصل وفي المغرب قصار الفصل ولا ينبغي ان يغرب على العلة
 والتخفيف القبحا والعصر والعشاء يستحب فهما لا يختر وقد يعان في الغطوب في وقت غير
 مستحب فمؤقت فيها بالاساط والطول والقصار بكسر الاول فيها اجمع ما به ولو قصيرة ككبراً
 وكربة وأما الطول بالضم فهو ال حمل الطويل والاوساط اجمع وسط يقع السنين ما بين القصار
 والطول ولين المصنف الفصل للاختلاف في الذي علمه اصحابنا انه من الحجرات الى الوضي
 ذات البروج طوال ومنها التي لم يكن اوساط ومنها التي آخر القرآن قصار به صرح في النسخا بقومى
 مفصلاً لا اكثر الفصول فيه وقيل لقلة النسخ فيه وأطلق فحمل الامام والمنفرد كما صرح به في الجنبى
 من انه ليس في حق المنفرد ما ين في حق الامام من القراءة وأما ان القراءة في الصلاة من غير الفصل
 خلاف السنة ولهذا قال في المحط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التالف في الصلاة لا بأس بها لان
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التالف في الصلاة وما شئتوا استحسنوا
 قراءة الفصل ليستمع القوم وتعلموا اه ولم يذكر المصنف عند الآيات التي تقرأ في كل صلاة

لا الطول لما قال في
 الصكافي وفي العصر
 والعشاء يقرأ الركعتين
 باوساط الفصل لا به عليه
 الصلاة والسلام قرأ في
 العصر في الاولى البروج
 وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال الفصل
 لوبقرا او ظهر او اوساطه
 لو عصر او عشاء وقصاره
 لو مغرباً

اه كذا في الشربلالية
 اقول وهو مخالف لما في
 النهر حدث قال ولا يخفى
 دخول الغاية في المضاها
 اه ونقل مثله الشيخ
 اسمعيل عن البرجندى
 ثم قال والذي يظهر

نوروجهما فاعداً الا انهما صرح به الزيلعي من ان آخر للفصل قل أعوذ برب الانس ولا خلاف ويمكن
 ارباع كلام النهر والبرجندى لانهما وان احتملت الاشارة بهما الى اجمع حدود الفصل ولا حدود في التوزيع بين هذا الطريق اذا
 أوصل الى التوفيق فلنأمل اه وتدخل الرمي كلام النهر على ذلك أيضاً اقول لكن كلام النهر في امر صريح في انها من الطول
 وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قرره في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عند الآيات التي تقرأ في كل
 صلاة الخ) ليس ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وقد تم عن النهر ان القراءة من الفصل سنة ومقدارها خمس سنة اخرى
 لكن في السراج عن المحط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فلهذا ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب
 وسنة ومستحب ومكروه والقرض آية الواجب الفاتحة وسورة والمسمون طوال الفصل في العصر والظهر واوساطه في العصر
 والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب ان يقرأ في الفجر اذا كان مفهما في الكمة الاولى قدر لاثنين آية أو اربعة من سوي الفاتحة
 وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوي الفاتحة والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعه آية أو آيتين

(قوله وقيل بنظر الخ) أي عقر أي الشاة مائة وفي الصغر أربعين وفي الخمر خمسون يسع خمسين إلى ستين كذا في الفقه (قوله مختلف القول الأول الخ) قال في التهرات قول بجوزان براد الكسائي الضعفاء ولا يسنكرانه ٣٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء فماذا كان برأي حالهم أدا صلواتهم (قوله واختار في البدائع الخ) قال الرمي وعمل الناس الصوم على ما اختاره في السدائع (قوله بيان السنة) وأما ما ذكره البهني في شرح الملتقى من أن ذلك واجب فغير ولد اتكال عليه الباقى في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب أن طاعة الركعة

وتطال أولى الفجرة قط

الاولى على الثانية مسنونة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالجواب فاجرح اه أقول بل نقل الخافى في شرح النسبة الاجماع على سننهما (قوله) واحبار في الخلاصة فصر النصف اعترضه بعض الفضلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يفي بذلك وأنه لا فرق بينه وبين كلام المكاني أدولراً في الأولى سنين وفي الثانية ثلاثين كابر الهاتون بعدد الثلث والاثني ولوقية ذواته

لاختلاف الآثار والمناجيز والمنقول في الجامع الصغير انه يقرأ في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقصر في الأصل على الأربعين وروي الحسن في الجرد ما بين ستين إلى مائة وثوبت الأخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الأمانة واختلاف كيفية العمل به فقبل ما في الجرد من السائة عمل الراغبين وما في الأصل عمل الكسائي أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين عمل الاوساط وقبل بنظر إلى طول القسالى وقصرها إلى كثرة الاشتغال وقتها قال في فتح القدير الأولى أن يجعل هذا عمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول بأنه لا يجوز فعله عليه لانهم لم يكونوا كسائي فيعمل قاعدة لفعل للامتعة زماناً ويعلم منه انه لا ينقص في المحضر عن الأربعين وان كانوا كسائي لان الكسائي جعلها اه فالحاصل انه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال نغرا الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصار فغن الستين إلى مائة واذ كانت اوساطاً فخمسين واذ كانت طوالات فاربعين وجعل المصنف الظاهر كالنهر والاكثر من على انه يقرأ في الظهر الطوال وذكروا منة المصل معز بالي القدوري ان الظاهر كالنهر يقرأه بالاوساط وأما في عدد الآيات في الجامع الصغير ان الظاهر كالنهر في العدد لا يستويها في سعة الوقت وقال في الأصل أودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه فقرأه من المال ويهينه في المحامى بأنه دون أربعين إلى ستين وأما بعدد الآسى في العصر والعشاء عشر واثني في الركعتين الاولين منهما كما في المحيط وغيره وأربعة عشر آية فيها كما في الخلاصة وذكرنا ضحاناً في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الزاوية وأما ما قدرنا في المغرب في التهمة والسدائع سورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات سوى الفاتحة وعزمه صاحب البدائع في الأصل وذكروا المحامى ان أحد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحده الاوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في السدائع انه ليس في القراءة تقديره من قبل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والمجمل فيه انه ينبغي للامام أن يقرأ مفرداً ما يخفف على القوم ولا ينقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجرة قط) بيان للسنة وهذا أعني اطالة الركعة الأولى من العصر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفوة فيعين الامام الجماعة بتطاولها وان يدر كوالا لا تفرط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر أحد النهويل وبينه في الكافي بأن يكون التفاوت بقدر الثلثين الثاني والثالث في الأولى والثالث في الثانية قال وهذان الاستجاب ما بيان المحكم للتفاوت وان كان فاحداً لا بأس به لو رددنا اثر اه واختار في الخلاصة قدراً للنصف فاته قال وحده الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في عصر الفجر وهه قولهما خلافاً لمحمد بن النجاشي عن أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في الركعة الأولى من الظهر ويقرأ في الركعة الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل المذهب بمحمد بن أبي سعيد المحمدي انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الاولين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الاولين في كل ركعة خمس عشر آية فانه نص ظاهر في

٤٦ - بحر اول صرح في الخلاصة بقدر النصف فلم يناف ذلك أيضاً الا في الثانية تنصف ما في الأولى اربعين ولا آخر ما في الكافي كما هو بهما بله به تدبر

من الصورتين من حيث الكلمات متفاوتا ما بينهما في القولين والتعريف من غير تقارب وتفاوت في الكلمات بسره (قوله ولا وفي أن يجعل الخ) هذا ما أخذ من الفهم حيث قال المجازي أنه أي دليل الكراهة لتمام التعيين له ومقتضى جعل دليل الكراهة ذلك دون هجر الباقي أنه لا يكره التعريف للفرق لا تنفاه الإيهام بالنسبة اليه كما سأل عن الفتح مع أن المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه بحسب ما ينقله ضاية البيان (قوله فاني فتح القدير مبي الخ) قال في التهرات ٣٦٣ قد عدل المناجح بهما كما تضمناه

عن الهداية والظاهر أنهما على واحد لعلنا وبهذا أحسنه ما في الفتح (قول المصنف وان قرأه الترتيب أو الترتيب) أي يقع الموت وان قرأ الامام ما ذكره في البحر وكذا الامام لا يستعمل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل

ولا يقرأ المقيم بل يقع ويتصت وان قرأ آية الترتيب أو الاربعة أو حط أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والذات كالقريب

الحجس وينعقد من التذات عند كرها وينعقد آية الترتيب وقد كرهه حديث حديثه رضي الله تعالى عنه وأنه صلى الله عليه الصلاة والسلام فامرا بآية الترتيب كراهة الاسال فيها وما يرد به فيسأل كذا في الزاوية وما وهذا يقتضي ان الامام يفعل في الشائنة

لا إطلاق قوله تعالى واقرأه انيسر من القرآن أراد بعدم التعيين عدم الفرضية ولا بالغا فمقتضى معنية على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار إلى كراهة تعيين سورة لصلافة ما بين هجر الباقي وإيهام التفصيل كتحسين سورة المائدة وهل أتى على الإنسان في بحر كل جمعة وسبع اسبوع بك وقيل بأبها الكافرون وقيل هو الله أحد في الترتيب كذا في الهداية وغيره ما ظهر من مداومة تكرار هتة طالع سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أو لا ولا دليل الكراهة فلم يفصله وإيهام التفصيل وهجر الباقي فحينئذ لا حاجة إلى ما ذكره الطحاوي والاسياني من أن الكراهة إذا زارها حتما يكرهه غيره أما لو قرأ للتيسر عليه أو تبركاً لله صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيا بالذلة بطن الجاهل أن غيرها لا يجوز اه والاولى أن يجعل دليل كراهة للمداومة إيهام التعيين لا هجر الباقي لأنه انما يلزم لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة مع المداومة على الصلوة كما يفعله حنفية الهههه بل يحجب أن يقرأ ذلك أحيا ما تركا بالماور ولا زوم الإيهام بنفي بالترك إحيا ما ولد أو لا أو السنة أن يقرأ في ركعة فيحجب أن يقرأ بها الكافرون وقيل هو الله أحد ما ظهر هذا الوادع الموطوعة على ذلك وذلك لأن الإيهام المذكور مستوف بالنسبة إلى المصلي نفسه اه وفيه نغرا صرح به في ضاية البيان من كراهة للموطوعة على قراءة السورة الثلاث في الترتيب أعظم من كونه في رمضان أما ما أولاه في فتح القدير مبي عن أن العلة إيهام التعيين وأما على ما عدل به المناجح من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو ما موصاه كان في الفرض أو غيره وذكره المداومة مطلقا (قوله ولا يقرأ المقيم بل يقع) نصت وقرأ آية الترتيب أو الاربعة أو حط أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والناسي كالقريب) الحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأه القرآن لم يقرأه فكان محصا له يوم قوله تعالى يا قرا واتيسر بناء على أنه يخص منه المدرك في الركوع اجساما فجاز تخصيصه بعده بغير الواحد ولم يحرم الحديث لا صلاة الا قرأه فان قلت حيث جاز تخصيصه بعده بغير الواحد فينبغي تخصيص مجموعهما بالاحتية غملا بغير اما تحية كتاب التخصيص الا في الفاهو في الامور بن ولم يقع تخصيص مجموع المفروء فلم يميز تخصيصه بالطلأ أم الله ففصل الصلاة المحمربة والسرة وفي الهداية ويتضمن على سأل الاحتياط فيما يرد عن محمدا يكره سندها لما ينافيه من الوعيد يقع في ضاية البيان ما يجهل صرح في كسبه بعدم قراءة المراهه تحط الامام ويصاحب فيه وفي جملة ما يجهل به قال وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ومجاهب عنه ما صاحب الهداية فلم يميز بأنه تول محمد طاهره انهارا وبه ضعيف وفي فتح القدير والتحق أن قول محمد كراهة أو الراد من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض عبارات أهلنا على خلفه وانما يطاعوا اسم الحرمه عليها لما عرفت من أن أصلهم إيهام لا يطاعونها الا اذا كان الابل طعنا ودعوى الاحتياط في الراءه خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركه لانه العمل بالقوى الدلائل من دون عن عدم من العبادية فساد الصلاة

وهو صرحوا ما تقع لانهم دلوا والتطويل على المقسري رعي هذا الوازم من بطا من ذلك قوله بهي في الترويح واسدرف والا لا يجمع في الماله مكره في غيرها (دوله ولم مع تخصيص لعموم للفرع والمخ) حاصله ان في آية تقتضي عموم خلاف الجمع وما لو اقتصس حصل لا لا في نطقها التخصيص فائنا لا نأشاه (قوله عدد كثير من العلماء) أي هكروا ما انما انزل به وان كان غير انما انما من ساهم حوازم رجالة لا اخه اروا لاصون ان عاله عاله على انما انما على ما انما انما

الهدية من غير ان يسمع فيها شيئا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا فيكون ذلك من غير ان يسمع فيها شيئا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم (وهو قوله في الدعاء
بأنه ذكر الشكر والحمد) وذلك حيث قال وقوله في المختصر وخطب الخ ظهر معطوف على قرآن قوله وان قرأ آية الترهيب
والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل المحطة فمعنى الكلام يجب عليه الانصات فيها
وان قرأ آية الترهيب أو الخطب وأيضا يقتضي ان تكون المحطة والصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعين في
نفس الصلاة وليس افراد ذلك ٣٦٤ وانما المراد ان ينصتوا اذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

النهر وأجاب العيني بأن
ما صل قرأ أو الامام
ونخطب هو الخطب وهو
في حالة المحطة غير الامام
فيكون من عطف الجمل

باب الامامة

ولا يلزم ما ذكر وأجاب
منسلا حسروا بان المؤتم
يعني من شانه ان يات
وقوله أو خطب عطف
على قرأ المحذوف والمعنى
لا يقرأ الاؤتم اذا قرأ امامه
بل يستمع وينصت وان
قرأ آية ترغيب أو ترهيب
ولا يقرأ المؤتم اذا خطب
لما هو وصلى على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم
بل يستمع وينصت وان
قرأ آية ترغيب أو ترهيب
وانت خسران ما قاله
العيني انما يات على التجوز
في المؤتم قوله على ما قاله
خسر التجوز في الامام
أيضا وفيه مدح المؤتم
عن القراءة بما اذا خطب
مع انه ممنوع بحججه رد

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحته الثاني في بيان شرائط تكاثر الثالث في
سابع من تكره امامته الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان اهلها السادس في بيان من يجب له
السابع في بيان من يجب عليه الثامن في سكة شروعاتها ما لا يزال فاصله جملة ما ذكره الامام
الاستصحاب انهم متى امكن فتميز صلاة المقدس في صلاة الامام مع انه قد في هوان يمكن لا يصح
اقتداء به والتي انما ينسب ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه و... أي بيانه مفصلا في قوله

باب الامامة

وجه للخطبة انه كلام النهر وأجاب ان
كمالها بتاعن فقرات الزاوي بالله كما كانت المحطبة قائمة قام ركعتي الطاهر نزل من حضرة ما نزل من فلاذلة في أوصل على
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون المحطبة والصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم و... اثنين في نفس الصلاة لا انما
ما قبل لانه تنبأ أن يكون الانصات واجبا قبل المحطبة لانعدام التبرك المذكور فغير اه (قوله و... اثنين في نفس الصلاة لا انما
الكلام الخ) قال في النهر ان اطلاله يقتضي عدمه قال في الحق وهو الاشبه ورد كلامه انه لو كان في حالة المحطبة ك... ما هو
الاصح كافي الراجح والحمد لله رب العالمين

وكبرى والصغرى اقتداء الغير بالمصل والكبرى مستحقا تصرف عام كافي السروا على ان شرائها القدوة منه الاولى ان لا يتقدم
 الاموم على امامهم اقتداء الجمعة فان تقدم مع اختلافها كالخلق حول الكعبة مع الثاني علمه بانقتال امامه رؤيته او سماعه فان
 كان بينهما حائل يشتمل على انتفاذه لم يصح الثالث اتحاد موقعهما فان اختلف با اذا كان بينهما مانع او طريق لم يصح والمصدق
 مكان واحد وان تغدو فتأخر لم يلحق به الرابع سنة الاموم الاقتداء بمقارنة لتكبيره لا افتتاح فان تأخر عنه لم يصح الخامس ان
 لا يكون حال الامام اذني من حال الاموم في الشرائط والاركان فان استوبا او كان حال الامام اعلى صح وبعاد عن قوله وقيد بان
 السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه الاموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك السابع عدم محاذاة امرائه فان نوى
 امامه امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى امامه لا يعلم ما يقيم او سافر لم يصح التاسع ان يكون بحال يصح
 له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناءه فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اه ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المصححة

معز والى خط المؤلف في
 كانه قلت وبقي شروط
 الامامة وقد عدها
 الرئبيلاني في نور
 الابضاح فقال وشروطه
 الامامة الرجال الاصحاء
 ستة اشياء الاسلام
 الجماعة سنة مؤ كده

والسلوغ والعقل
 والدكورة والقسامة
 والسلامة من الاداء
 كالعاطف والافاقة والقبية
 والسخ وفقد شرط كطهارة
 وستر عورة اه وقد
 نقلت شروط القدوة
 والامامة الستة عشر ثوبى

وفسد اقتداءه رجل بامرأه الى آخره واما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال
 فكل من كان اكمل وافضل فهو احق بماوسا في مفصل مع بيان من تكرر امامته واما مصفاها
 ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كده) أي قوته تشبه الواجب في القوة والاربع عند أهل المذهب
 الوجوب وقوله في البدائع عن طامة مشايخنا وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤ كده ليس
 بها لافي الحقيقة بل في العبارة لان السنة المثلثة كده والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر
 الاسلام ودليله من السنة الملوطة من غير ترك مع التكبر على تاركها بغير عنق في احاديث كثيرة
 وفي الحديث والظاهر انهم لو ادوا بالتأ كيد الوجوب لاستدلوا بهم بالاخبار الواردة في عهد الشدي
 بترك الجماعة ومصرح في المحيط بانه لا يرضى لاحد من تركها بغير عنق وتاركها اهل مصر
 يؤمر بها فان اتهموا او ايجل مقاتلتهم وفي القنية وغيره بانه يجب التعزير على تاركها بغير
 عذر وبان الجبر ان بالسكوت فيها وان انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسمى وفي الجني ومن سمع
 الداء كره له الاشتغال بالعمل وعن طامة انه حرام يعني حالة الادان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا
 باس به وعن محمد لا باس بالاسراع الى الجمعة واجماع المايهه بنفسه والسكينة افضل فيها وفي
 الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اه وسياق ان شاء الله تعالى
 في عمله ان معناه حسن ماله عنه مدهتم دفعه له لا اخذه على وجه التكال كقيد بتوهم كما صرح به في
 الزاوية وذكر في غاية البيان معز الى الانحاس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته
 اذا تركها استخفافاً بذلك وبجانبه اما اذا تركها سهواً او تركها ابتداءً بل بان يكون الامام من اهل

أخي ان تارك ادراك شره القدوة فذلك عسر فدا نالك معددا تاتر مؤث وعلم انتقاله من ه انتم مع كون المكيين واحد
 وكون امام ليس دون تبعه بشرط اذ كان زنة الاقتدا مشاركة في كل ركن وعليه بحال امام حل ام سار به عسدا
 وان لا تقتد به التي معه اقتتت ه وهذه معاصي الامام من ابتدا كذلك الاتحاد الفرض هذا تمامه وست شروط للامامة في المدو
 بلوغ اسلام وعقل كورة ه قراءة مجز وانتفا ما نعتنا والله تعالى اعلم (قوله وذكره وغيره) قال في التمر وفي المتمد
 الجماعة واجبة سنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسبها واجبة سنة مؤ كده سواء لان هذا يعني الثاني
 على ان تركها لا عذر بوجوب انما عهده قول العراقيين والحراسية ون على انه بائنه اذا اعتاد البرك كافي القنية اه وفي شرح
 الهندية للعلي والاحكام تبدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعز روترد شهادته وبان الجبر ان بالسكوت منه وعسدا كده
 احكام الزاوي وقد يوفق بان ترتيب الوعدي الحديث بهذه الاحكام يستدل به على الوجوب فيد بالادوة مؤ كده
 هو ظاهر قول عليه السلام لا تشهدون الصلاة في الحديث الا بغير صلواتهم كقطع طاهر اساءة اذ صارع بحسنه ولا ان
 باكون الراي فانهم فيكون الواجب المحض احيانا والس المؤ كده التي تترك منه اعلمه على واجبة فلا تهاون من ماندهم
 ومن قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تتصل على صلواته في نه وسوءه عارض من فدا اه (رواد ان تركها) فكذا
 أي تهاون وتكاسر وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتمار عند كفر

أما في الصلاة في الأمام في البيت والأصح فيها إقامة في المسجد الأقصى وهو ظاهر لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه
 قلت ويظهر لي أن ما ساقى عن الحلو في مبنى على ما مر منه في الأذان من وجوب الإجابة بالقسم وتقسيم أن الظاهر خلافه فلما
 حصوا خلاف ما قلناه هنا أيضا (قوله الاقتداء في الترخا ج رمضان بكرة) قال الرمي في ساقى الكلام عليه في الحاشية عند قوله
 ووتر بصحافة في رمضان فقط وإن الكراهة كراهة تنزيه (قوله) أما إذا صلوا جماعة (الخ) لا يحمل لهذه الجملة هنا وإنما يحملها فيما بعد
 عند ذكر حكم تكرارها (قوله) ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد (الخ) قال فاضن في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد أقدم
 صلى فيه أهله فإنه صلى بغير اذان وإقامة لأن في تكرار الجماعة تقليلها وقال الشافعي لا بأس بذلك لأن أداء الصلاة بالجماعة حق
 للمسلمين والأصح ما قلناه وكذا أروى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم أذاتهم

الجماعة صلوا واحدنا وعن
 الأهواء ومخالفة المذهب القندي لا راعى مذهبه فلا يستوجب الإساءة وتقبل شهادته اه وفي
 شرح النفاية عن نعم الأئمة وحمل يستعمل بتكرار الأئمة ليلوا نهارا ولا يحضر الجماعة لا بعد ولا
 قبل شهادته وقال أيضا رجل يستعمل بتكرار اللغة فتقو في الجماعة لا بعد بتضلاف تكرار اللغة
 قبل جوابه الأول فيمن وانصب على ترك الجماعة وتناول الثاني فيمن لا وانصب على تركها اه ولم يذكر
 المصنف بقية أحكامها فمن أن أهلها اثنان واحد مع الإمام في غير الجملة فإنها ما عود من الاجتماع
 وهما أقل ما يفتحق بهما الاجتماع وله قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو
 ضعيف كافي شرح منه للمصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل ولا
 عيرة بغير العاقل وفي السراج الواجب لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صبياء قل حلف في عيبه ولا فرق في
 ذلك بين أن يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته تزوجته أو جارية أو ولده فقد أدى بفرضه
 الجماعة وممنها أنها واجبة للصلاة الخمس إلا للجمعة فإنها شرط فيها ونحو الصلاة العبدن على القول
 بوجودها وتسنع فيها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنن وسياقي أن الصحيح أنها في
 التراويح سنن على الكفاية يفتحق في جوامع الفقه على أنها فيها واجبة وهو غير يسو يسقط في الترتي
 رمضان على قول ولا يسقط فيه على قول وهي مكروهة في صلاة الخسوف وقيل لا وأما ما عدا هذه
 الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الترخا ج رمضان بكرة وذكر القدوري أنه لا يكره وأصل هذا أن
 التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التذاعى بكرة في الأصل للصدر الشهيد إذا صلوا بجماعة بغير
 اذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال خمس الأئمة الحلو أن كان سوى الإمام ثلاثة لا يكره
 بالاتفق وفي الأربع اختلاف المشايخ والأصح أنه يكره اه كذا في شرح المنية ولا يخفى أن الجماعة
 في العيدين وإن كانت واجبة أو سننة على القولين فيها فهي شرع الله تعالى كل قول لأن شرائط
 العيدين وجوبا ومعه شرائط الجمعة إلا المحظية فلا تصح صلاة العبدن منفردا بالجمعة ولا ينضم من
 بطلان الوصف بطلان الأصل على المذهب ونهاجهم تكرارها في مسجد واحد في الجمع ولا

الجماعة صلوا واحدنا وعن
 أبي يوسف رحمه الله أنه
 قال إنما يكره تكرار
 الجماعة إذا كثرت القوم أما
 إذا صلوا واحدنا في ناحية
 المسجد لا يكره وهذا إذا
 كان صلى فيه أهله فإن
 صلى فيه قوم من الغرائب
 بالجماعة فلا هل المسجد
 أن صلوا بعدهم بجماعة
 باذان وإقامة لأن إقامة
 الجماعة في هذا المسجد
 حقه لهم ولهذا كان لهم
 نصب المؤذن وغير ذلك
 فلا يبطل حقه بجماعة
 غيرهم وهذا إذا لم يكن
 المسجد على قاعة الطريق
 فإن كان كذلك فلا بأس
 بتكرار الجماعة فيه
 باذان وإقامة لأنه ليس له
 أهل معلوم فكان حرمة

أخف ولهذا الإقام فيه باعتداف الواجب فكان بمنزلة الزا في المأزور هناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك نكرها
 اه بصر وقه ومثل في المحقق ومننا نحو في الأذان عن السكا في الفتح كذا كمنه المؤلف عن السراج أقول ومفاده هذه القول
 كراهة التكرار مطلقا أي لو بدون اذان وإقامة وإن معنى قول فاضن للسارحى بغير اذان وإقامة أنه يصلي منفردا بالجماعة
 بدليل التعليل والاستدلال بالمرى عن الأهلية وثبوته قوله في الظهيرة وظاهر الرواية أنهم يصلون وحدا اه وحديثه بشكل
 ما نقله الرمي عن رسالة العلامة السدي عن الملقط وشرح المحم وشرح حدر الجار والباب أنه يجوز تكرار الجماعة بلا
 اذان وإقامة ثانية إنما قال في بعضها إجماعا ثم ذكر أن ما يهله أهل الحرم من مكره اتفاقا وأنه نقل عن بعض مشايخنا كراهة
 صريحين حشر المؤمنين كسنة إحدى وخمسة منهم الشريف العزفي يراه أئني الإمام أو قاسم الحبان السلكي
 سنة خمسين وخمسمائة مع الصلاة فاعلم متعددة وجماعات مترسدة وخدم حوا على مذهب العلماء الأربعة ودعى من قال خلافه

تكررها في مسجد جملة بأذان ثان في المجتبي ومكره تكرارها في مسجد بأذان واقامة وعن أبي
يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير لما اذنا في واحد واحد واثنين فلا بأس به وعنه لا بأس به
مطلقا اذنا في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على ميل التداعي اما اذا كان خفية
في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في أربعة الطريق وفي أمالي فاضيلان
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصل الناس فيه فوجا فوجا لا فضل ان يصل كل فريق بأذان
واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد بأذان واقامة مخالفة ثم ظهر بقيتهم فلم ين صلوا جماعة
على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار والعاديين عليهم ان
غير خرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوم بمحله
عندما في خفية لم يعرف انه لا عارة بغيره والغير حق في فتح القدر انه اتفاق والمجمل في الجمعة
لا الجماعة وتسقط بعد الزوال بالسبب والظلمة السديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها للطر
والريح في القبة الظلمة وامافي النهار فليست الزيج عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخيرين أو أحدهما
أو كان اذا خرج يخاف أن يصبه مرمعه في الدس أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفر أو قيت الصلاة
فيضيق ان تقويه الظلمة أو يكون ناعسا مجرعا أو يحتاج صياحه ماله وكذا اذا حضر العشاء أو قيت
صلاة العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت الصلاة ونفسه تنوق اليه اه
وفي فتح القدير واذا قاتله لا يجب عليه الطلب في المساجد لا بخلاف بين أصحابنا بل ان في مسجد
للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حرمه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصل بهم
يفتى وبنار ثواب الجماعة وهال شمس الامتة الاولى في زماننا تتبعها وشل الخواشي عن جمع أهل
أصحابنا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا يكون بدعة ومكرها ولا عذرا وخائف في الانفصل من
جماعة مسجد حرمه وجماعة المسجد الحرام واذا كان مسجدان تارة اقامهما قبل استؤاؤه لا ريب
فان صلوا في الاقرب وسع اقامته غير فان كان دخل في نفسه لا يخرج الا في نهي الله وهذا على
الاطلاق فغير ريب على افضلية الاقرب مطلقا لا على من فصل الجماعة فلو كان الرحل مثفه فافهم
استاذة لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكمه مشروعية فافهم ذلك
وجوه أحدها قيام نظام الالفه من المصلين ولهذا المحكمة شرعت المداخلة في الحال ليعمل
الاتحاد باللقاء في اوقات الصلوات بين المحرمان فانها تدفع حصر النفس ان تستغل بهذه العبادة
وحدها فانها تمل المحامل من العالم أمة ان الصلاة وذكر بعضهم انها ناس بالكتاب وهو قولهم
تعالى واركعوا مع الراكعين وهي بالكتاب والسنة واما فاضلها في السنة الفصحى الصلاة
الجماعة تفصل صلاة الفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في السوراة صعه
أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفهم تراد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا أربع رجل
يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله ولا أعلم حق بالامامة) أي أولى بها لو بين المعدوم
وفسر في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة به في غاية اللباس
بالنقطة أو أحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقر منه الثاني واما الثالث فمعه مول على الاول
أظهر انه ليس المراد من العفة غير أحكام الصلاة واهذا وقع في عبارة أكثرهم الا انه بالنسبة
باعتبار احكام الاله لا من نفسه الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمعه له وسوم أبو يوسف

وتقبل انكار ذلك
عن جماعة من الخففة
والساعة والمالك
حضر والموسم سنة
احدى وخمسين وجماعة
اه (قوله وتسقط بعذر
البرد الشديد الخ) أقول
قد وصلها في متن التتوير
وشرحه البر المختار الى
عشرين ويد نظمها غولي
خذ عدا أسدرا برك
جماعة

عشرين فداوداني مثلي
الدر
عرض واقامة على ردائه
مطر وطير ثم يرد قد امر
فقط رجل مع يداود واه
فتح وغر الشيخ قصيد للفقير
خوف على مال كذا
طالم

أودائ وشهري بل مد
حضر
والرجع لبلاده مري
نبي
ألم دافعه له بل أودر
ثم اشتعال لبعه الفقه
بعض من الأوقان عاير
معتبر

ولا أعلم أحق بالامامة

(قوله محمد بن الحسن) أي يحيى البخاري وسماه القس في تخرجه أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر وفيه من هذه الأسلم والأشهر كذا في فتح القدير قال أبو جعفر النعماني في المعجم (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) قال في فتح القدير تقريره رواية الحاكم مؤيد عنهم بالسنة فاقدم قضاها وان كانوا في السنة سواء فخرهم سنوا وصح ما وافقه ان الأقرأهم بأحكام الكتاب فصارا لمحصل ٣٦٨ يوم الغوم أقرهم أي أعلمهم بالفرقة وأحكام الكتاب وانها متلازمان على ما دعي

والأقرأهم في الغوم أي أقرهم في الغوم أقرهم الله وان كانوا في الغرة سواء أعلمهم بالسنة وان كانوا في السنة سواء فقدمهم هجرة فان كانوا في الغرة سواء فقدمهم اسلاما ولا يوم الرجل في لطفاته ولا بعد في بيته على تكريمه لا ياذنه وأجاب عنه في الهداية بان أقرهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلفونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد منال اصل ولا القراءة يقتصر الهالكن واحد والعلم لسائر الأركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للذهب حديث رواه أبو بكر غنصل بالناس وكان ثمة من هو أقر منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انرو كرمي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قوله في أبي سعيد كان أبو بكر أعلمهم وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة لا أكثر على تقديم الاعلم بان كان متبرعا في العلم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى به وقد في الجني الاعلم بان يكون من عبدا للقوا حاش الظاهر وان لم يكن ودعا ويعد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الزايب والامام الزايب فهو احق من غيره وان كان ديرة افضله منه وقد السراج وجاعة شديدة الاعلم بان يكون حافظا من الفروع اقدر ما يقوم به سنة العروة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حاد اقدر ما يجوز به الصلاة وينبغي ان يكون الحاضرة ولا ثمال وهو بان يكون حافظا لله نزله وروض الواجب ولم أر منه ولا لكن القواعد لا تانا لان الواجب قضاء الاثم الترك وورث العصاة في الصلاة (قوله ثم الاقرأ) محقق لثنتين أحدهما بان يكون المراد به اعظمهم لعمرك وهو الباق والثنائي احسنهم تلاوة لعمرك ما تاجر ويحب تراته وترتلها وقد اقصر العلامة تفسيرا للحق ان الوصام في شرح حركات الفروع عليه (قوله ثم الاورع) أي الاكثر احسانا للشبهات والعرق بين الورع والزهدي ان الورع احسانا للشبهات والزهدي احسانا للمهمات ولم يذ كر الورع في الحديث السابق وانما ساد كفيه بعد التراه الهية لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتصت بعده اقبل الورع معه بهاد انتفي في معراج الدارين من نسخ وجوها بعدهما الاسلام في دار الحرب فابا كزه العبرة اني دار الاسلام لكن اري شافي دار الاسلام اولى به ادا استويا بما قبلها (قوله ثم الاس) الحديث ما بين الحديث المذكور وكذا وعد استواني المصنف والاعلم والعروة وعمل له في البدائع بان من اذ دره لا لا لا كان أكثر لاعة فهو يدل على ان له ان لا اس الاقسام الاماوا شهيدته حدث الحديث المتقدم قوله بان كانوا في الغوم سواء فقدمهم لا لاهام في ساد اعلم من اصل اب ما في الاسلام أو اسلمه بكلام المصنف ثم ما عرى قديم الاورع من الاس وما كان من انكسور لدية ما جاءه فاهه فان كان احدهما اذكر والا ورع عا لا كراول اذ لم يكن قد سبق امر اذ

وان كانوا في الغرة سواء أعلمهم بالسنة وان كانوا في السنة سواء فقدمهم هجرة فان كانوا في الغرة سواء فقدمهم اسلاما ولا يوم الرجل في لطفاته ولا بعد في بيته على تكريمه لا ياذنه وأجاب عنه في الهداية بان أقرهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلفونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد منال اصل ولا القراءة يقتصر الهالكن واحد والعلم لسائر الأركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للذهب حديث رواه أبو بكر غنصل بالناس وكان ثمة من هو أقر منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انرو كرمي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قوله في أبي سعيد كان أبو بكر أعلمهم وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة لا أكثر على تقديم الاعلم بان كان متبرعا في العلم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى به وقد في الجني الاعلم بان يكون من عبدا للقوا حاش الظاهر وان لم يكن ودعا ويعد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الزايب والامام الزايب فهو احق من غيره وان كان ديرة افضله منه وقد السراج وجاعة شديدة الاعلم بان يكون حافظا من الفروع اقدر ما يقوم به سنة العروة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حاد اقدر ما يجوز به الصلاة وينبغي ان يكون الحاضرة ولا ثمال وهو بان يكون حافظا لله نزله وروض الواجب ولم أر منه ولا لكن القواعد لا تانا لان الواجب قضاء الاثم الترك وورث العصاة في الصلاة (قوله ثم الاقرأ) محقق لثنتين أحدهما بان يكون المراد به اعظمهم لعمرك وهو الباق والثنائي احسنهم تلاوة لعمرك ما تاجر ويحب تراته وترتلها وقد اقصر العلامة تفسيرا للحق ان الوصام في شرح حركات الفروع عليه (قوله ثم الاورع) أي الاكثر احسانا للشبهات والعرق بين الورع والزهدي ان الورع احسانا للشبهات والزهدي احسانا للمهمات ولم يذ كر الورع في الحديث السابق وانما ساد كفيه بعد التراه الهية لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتصت بعده اقبل الورع معه بهاد انتفي في معراج الدارين من نسخ وجوها بعدهما الاسلام في دار الحرب فابا كزه العبرة اني دار الاسلام لكن اري شافي دار الاسلام اولى به ادا استويا بما قبلها (قوله ثم الاس) الحديث ما بين الحديث المذكور وكذا وعد استواني المصنف والاعلم والعروة وعمل له في البدائع بان من اذ دره لا لا كان أكثر لاعة فهو يدل على ان له ان لا اس الاقسام الاماوا شهيدته حدث الحديث المتقدم قوله بان كانوا في الغوم سواء فقدمهم لا لاهام في ساد اعلم من اصل اب ما في الاسلام أو اسلمه بكلام المصنف ثم ما عرى قديم الاورع من الاس وما كان من انكسور لدية ما جاءه فاهه فان كان احدهما اذكر والا ورع عا لا كراول اذ لم يكن قد سبق امر اذ

ذكره المصنف بغيره حث قال لا العلم يحتاج في سائر الأركان والسرارة ركن واحد بان يكون الص ما كان محال من من انفراد العالم عن الاقرأه بعض احسان المسعودي في العروة الاورع عن الام لا كما ذكر المصنف ما جاءه في مقدم الاعلم ما جاء في الحديث على ذلك الذي لم من احقق فيه الاثر في العلم الام

يحيى انه أراد لفظ الامر الاعظم أي الى ليس اقرأه يكون حلالا لغيره بل احاطه به ان لا يكون اعلم باتفاق الحال انذاك فاما العروة لا قرينة ولا عمد ولا علمية لمية ولها الص لا راحة راحة على الحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولا ادره من ولا) قال في التره اقول ذكر في التا راحة بال بال اس وط لا اس واول - دره الله فقدم ما جاء به وهذا كما يرى صريح في اشراكم في ما جاءه اذ اواو - اس التا وره من انكسور لدية ما جاءه فاهه فان كان احدهما اذكر والا ورع عا لا كراول اذ لم يكن قد سبق امر اذ

[illegible]

من السادح وعنده
 قوله في ذكرهم انهم
 واصغرهم (عصا) اب
 ماسر اداءه وضوءه
 في تصديره بالامام
 في ذكر (قوله) -
 ابراهيم الخ (خ)
 الخ هذا الاثر في
 واني ان الاربعة
 السادح كالامام
 الامم في ذلك
 في ذكره عن موضعي
 الخ

و لا علم اى را با سون
و لا شمع و لا نور .

قوله وعلى قياس هذا
الحج وقوله وينبغي أن
يكون كذلك في العبد
الحج قال في التمر أقول هذا
مبنى على أن علة الكراهة
غلبة الجهل فيهم قال في
الهداية ولا في تقديم
هؤلاء تنفي الجملة قال
في الفقه وحاصل كلامه
الكراهة فيمن سوى
الفاسق للتغير والجهل
ظاهر وفي الفاسق أولى
لظهور ثبوتها في الطهارة
وفصولها والظاهر
انضمامه أن مقتضى
الثبوت ثبوت الكراهة
مع انتفاء الجهل سكن
وردف الأعمى نص خاص
وهذا هو المناسب
لا حلقهم برأيتهم
على استثناء الأعمى قوله
في المحاصل أنه يكره الحج
قال الرملي ذكر المحلى في
شرح منة المصطفى أن
كراهة تسليم الماشي
والسندع كراهة التمر
وما لا بد إلا على وولد
أوتار الأعمى كراهة
فيهم دون الكراهة قياسا
ولا ينبغي أن يضاف أوجه
ما لا بد من الدليل
في قوله العالي الذي
في الفقه العاليه

أيضا وعلى قياس هذا إذا كان الأعمى أفضل المحاضر من كان أولى بولعه أقال في منة المصطفى أراد
بالأعمى الجهل وهو ظاهر في كراهة إمامته له أي الذي لا طمعه عند وينبغي أن يكون كذلك في
العبد وولدنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا مقرر من بين الناس لعدم العلم بالكراهة
والأعمى من سكن البادية عربيا كان أو عجميا أو أمانا من سكن المدن فهو عربى وفي الحنفى وهذه
الكراهة تنزيهية لقوله في الأصل إمامة غيرهم أحبالى وهكذا في معراج الدرية وفي الفتاوى لو
صلى خلفه فاسق أو مبتدع نال فصل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خالف في ورع لقوله صلى الله
عليه وسلم من صلى خلف طاعتى فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يصد المفسر حون نعم أن ج
الحاكم في مسند كره مرفوعا أن سر كره أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم حياركم فانهم قد كره فيها بدنه كره
وبين بكونه كره الشارح وغيره أن الفاسق إذا تصدع منه صلى الجماعة خلفه وفي غيرها ينقل إلى
مسجد آخر وعلى ذلك في المعراج أن في غير الجماعة يجزأ ما يبره فقال في فتح القدير وعلى هذا في كره
الاقتداء به في الجماعة لما تصدعت أمانتها في المصر على قول محمد وهو المقتضى بل أنه يسئل من القول
حقيق وفي السراج الوهاج أن قلت في الأصلية أن صلى خلف هؤلاء والأفراد قبل ما في حق
الفاسق والصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمنا وما لا يخفى فيمكن أن يكون الانفراد
أولى بمجملهم بشرط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلى
خلف غيرهم أه فالجواب أنه يكره هؤلاء بالتقسيم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية وإن أمكن الصلاة
خلف غيرهم فهو أفضل والأفضل أن لا يقتداء بأولئك من الأفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم
هو وجود غيرهم والأفلا كراهة كالأبني وأشار للصنف إلى أنه لو اجتمع مقتضى وحاصل الأمر
الأصلي أولى بعد الاستثناء في العلم والقراءة كما في الخلاصة وما لا يتدفع فهو صاحب البدعة وهي كما
في المغرب اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدعه وأحدته كالرقعة من الأرتقاء والمحفلة من الأشتلاف ثم
عانت على ما هو في يادى الدين أو نقصان منه أه وعرفها الشئ ما ناهما أحسن على خلاف الحق
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان أو جعل دينا
فوق ما وصراط مستقيما أه وأطلق المصنف في المبتدع فتعل كل مبتدع هو من أهل فساد وقبلة
في الخطأ والخلاصة والمختار وعبرها ما لا تسكون بدعته تكفروا فإن كانت كفره فالصلاة خلفه
لا يجوز وعادة الخلاصة هكذا في الأصل الاقتداء بما هو الأهل جازر الأهمية والقدسية
والروافض العالي ومن يقول بخلق القرآن والمحطية والمسبقة وجعلها من كراهة من أدب قيات
لم يغفل في هواه حتى يكره كفره تجوز الصلاة خلفه ونكره ولا يجوز الاستدانة خلفه يكره تعاضد
النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الأكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال إنه لا بد من العلم
وغيره فهو مبتدع ولا شبهة أن قال أن الله لا يؤيد أوجه لا كراهة في كراهة ران قال أنه جسم لا
كلام جدام فهو مبتدع وإن أفضى أن فصل على أنه على غيره فهو مبتدع وإن ذكر حادثة المصطفى
فكأنه كافر ومن أكره الأسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن أكره الخلع الجهم من بيت المقدس
فلمصر بكفاره وأما في فتح القدير بغيره بالصديق في هذا الحكم وأما أنه ما كان الخلافة لا ينكر
استدانة الخلافة فهو مخالف لأجتماع الصحابة لا يسألون ودله على أن العمل لعدم كرهه في قوله
لا كراهة لجسم فلهذا من الإطلاق أعط الجسم عاده وهو موهوم للثمن فرفعه بقوله لا كراهة لجسم
لم ينسج الأجر والاطلاق لا يخصصه فمن سب الله أبدا لا من الأجر بخلاف ما قاله

قوله عليه السلام على ان ذلك المعتد نفسه كفر (الخ) قال المحلي وهل هذا يعني ان المعتد على ما اعتد عليه من افعال من
 ضاع عنها انما هو لا يحصل منهم بذلك وسع في الاحتياض ان يقول بان طهارته الا له او بان حبر بل عليه السلام غلط وشذوذاً
 من السلف انما هو مبتدع بمحض الهوى وهو احوالاً ممن قال ما نسبهم الا لقرونا الى الله تعالى فلا يتأتى من مثل الزمان
 الطويل ان لا يصح بانهم ا كفرة الكفرة وانما كلامهم في مثل من له شبهة فما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه هذا التحقيق
 في حذوذه كفرة انما كثر في روية وعذاب القرو ونحو ذلك مما علم في الكلام وبكسر خلافة الشيخين والساب لهم ما كان فيه انكار
 الاجماع الضاع انهم ينكرون حجة الاجماع بانها منهم المعصية فكان لهم شبهة في الجملة ٢٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فليس
 ثبات النسبة التي ادى اليها
 اجتراحهم لم يحكم بكفرهم
 مع ان معتادهم كفر
 اعتباطاً بخلاف مثل من
 ذكرنا من المعتدات فثابت
 اه (قوله لان تعدله في
 الحارسة الخ) تأتي في
 التفسير كيف يرده مع
 امكان حمل كافر على
 معنى قال بهما وكفر
 ولا يسكن انه صرف اللفظ
 عن خلاف طاهره وتوبه
 فدل ذلك على ان هذا
 العروغ الخ) تعالى هو
 هذه اللفظة ردّها الى ربي
 في انفساوي به اية قوله
 ذكره فرجع اه انه
 رجع كالما راجع
 ويحكى عن بعض ر
 ان له انه كان يتوب
 ما كرر في اية قوله
 كفر كما كان معتد
 للتوبة في اية قوله
 لا محالة اية قوله
 كلامه بالمثل وما شابه

التشبيه فانه كافر وقيل بكفر مجرد لا إطلاق أيضاً وهو حسن بل هو اولى بالتكفير اه والمحاصل
 انه بكفر في لفظ من هو جسم كالأجسام هو جسم وبصير مبتدع في الثالث هو جسم لا كالأجسام
 ثم قال واعلم ان المحكم بكفرهم ذ كرنا من أهل الاهواء ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم
 تكفير أهل القبله من الابتداعة كليم جملة على ان ذلك المعتد نفسه كافر فالتفائل به قائل بما هو
 كافر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استغراق وسعه محتمل في طلب الحق لكن زعمهم
 بطلان الصلاة غلط لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم التميز حلفهم بعدم الحمل أي عدم
 حمل ان يفعل وهو لا ينافي البتة والاهواء ممكن وانتهى بها ما علم بخلاف مطلق اسم المحرم مع التسمية
 فانه بكفر لا اختيار اطلاق ما هو موهوم للنفس بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه ليق منه الاتساع
 والاشتقاق بذلك اه وهكذا استشكل هذه العروغ مع ما صرح به المجتهدين الحق سبحانه
 المتقاضي في شرح العقائد وفيما اجاب به في دفع القيد بنظر لان تعليله في الحارسة في غير ذكر
 الروية ونحوها ما انه كافر برهنا الحمل فالاولى ما ذكره هو في باب البتة ان هذه العروغ المتقولة
 في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء اى المجتهدين وانما المنقول عنهم مسموم تكفير من كان
 من قبلنا حتى لم يعد كما استقر في الخواارج الذين يستعملون دعاء المسلمين واهلهم وسب اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عرفة غير المجتهدين اه ود كفي المسارعة
 ان ظاهراً قول الشافعي واى حنيفة انه لا يكفر احلهم وان ردوى عن أبي حنيفة انه قال بجمع احواح
 عنى بان كافر لا على التشبيه ودر مختار الرازي وذ كرى شرحها للكمال بن ابي شريف ان عدم
 تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والمعاهد ان الشيخ الخ) من الاشعرى قال في كتاب
 مقالات الاسلاميين اختلاف المسلمون بعد تجميعهم صلى الله عليه وسلم في اية من بعضهم يصحوا بتر
 بعضهم عن بعض فصار وافرقة اعتباريين لان الاسلام يصحهم ويصحبهم اه وقال الامام الشافعي
 اقبل شهادة اهل الاهواء الا الحارسة لانهم يشهدون بالزور ولو اقمهم وما ذكره المصنف انه طاهر
 ذكرا في حنيفة بجم بكائهم مع الحاكم صاحب المختصر في كتاب المذنبى وهو ما عرفت اه والمحاصل
 ان المذهب علم تكفيراً حدس المالفين مما ليس من الاصول المأثورة من ائمة من رتبة ودين
 عا به تدول شهادتهم الا الحارسة ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل على ان هذه الفروع المأثورة
 من الحارسة ونحوها بصرح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة والشافعي من نفي ما لا يوجب كالا
 ان تكفير المنقولة في الشافعي والله سبحانه هو الموقوف في جميع الخواص وشرحه ولا تكفر احد من

العلم الله تعالى اعني علم الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام لا لا توجب الحرام بالعلم
 العلم والاسلام وما ادى اليه اجتراح الامام من نص القرآن اية الملك العلم اشرعه في ان الرسل يعلم ان الله لا يهدي
 والذي يرويه هو معتاره شافعي السابق له العلم بالعلم الله تعالى به سله دلالة لا ركن فيهم من العلم
 ما يدين الاسلام اه وورد العلم في انفسى ارم له الامام بما علم عنه اذكره في الاكبر من عدم تكفير
 الذي هو مذهب اهل السنة والجماعة تأمل

(قوله لا تقربوه) صحيح على الأصح (قوله لا تقربوه) كذا
 من غير السيلان أو لم يغسل لثي الذي أكثر من قدر الدوام لا يجوز على الأصح

أهل القبلة يبدع كسكرى صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباد وحوار رؤيته يوم القامة ومنا
 من كفرهم أمان خرج يبدع من أهل القبلة كسكرى حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام
 والعلم بالجزئيات فلا تراعى في كفرهم لا كإفهام بعض ما علم به الرسل به ضرورة له وفي الجملة
 عن المحاولي يمنع عن الصلاة خلفه من يجوز في علم الكلام بما عارض صاحب الأهواء وجهه في
 الجنتي على من يريد بالمطردة أن يزل صاحبه وأمان أراد الوصول به إلى الحق وهديته بالخلق فهو
 من يشرك بالاعتقاد به ويندفع البلا عن الخلق بهديته واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية
 فحاصل ما في الجنتي أنه إذا كان مراعى للشرائط والأركان عند ما اقتداء به صحيح على الأصح ويكره
 والأفلا يصح أصلاً وساقى بأنه إن شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية لشافعية بل الصلاة
 خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله لم يطول الصلاة) أي وكره الإمام تطويلها ما حدث إذا
 أم أحدكم الناس فليخفف واستثنى الحق في فتح القدير صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل
 حتى تهل الشمس وأراد التطويل ما زاد على القدر المأمور به كافى السراج الوهاج لا كما يدعيونه
 بعض الأئمة فعبر أسراف الفجر فكثيرها وفي الأخبار ما شرح القسري أي لا يزد على القراءة
 السجدة ولا يقل على القوم ولكن يخفف بعد ما يكون على العمام والاستجاب اهـ وذكر في فتح
 القدير بحثاً وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قرأته في السنة فلا بد من
 كون أنهي عنه غير ما كان دأبه ألا ضرره كما ورد عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن مئة المصل ويكره
 في الجهر فيما رغب قيل له أو جرت مخالفتكم بكما صبي فليست ان تفتن أمه في مئة المصل ويكره
 للإمام أن يهملهم عن الكمال السنة والظاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تقرر للأمر بالتخفيف
 وهو لا وجوب الألفاظ ولا إدخال الضرر على الضرر وأطلقه مشعلاً ما إذا كان القوم بمحصول أو لا
 رضوا بالتطويل أو لا إطلاقاً الحديث وأطلق في التطويل ففعل الحالة القراءة أو لا كوخ أو
 السجود أو الأذعية وإحاراً العقبة أم القس أنه يطول ال كوخ لا دراك المجاني إذا لم يعرفه من عرفه
 فلا وجب حقه منع مما طالعاً أنه ترك أي دأبه (قوله وجعاً القراء) أي وكره جماعة القراء لها
 لا ما عسى أن تركها يحرم وهو قيام الإمام وما الصف ففكره كالقراءة كسني الهداية وهو يدل
 على أنها كراهة تقرر لأن التعلم واجب على الإمام والأطعمة التي صلى الله عليه وسلم عليه
 وترك الواجب وجب كراهة التحريم المقصدة لا أن يترك على كراهة التحريم في جماعة القراءة
 بالأولى واستثنى السارحون جماعة في صلاة الختان فأنها لا تتركه ثم أنكره في ترك التعلم
 مكره فذكر الأبريق فعل المكره له على العرض أو ترك القوس تركه حرج الأول بفضل
 جماعة في غيرها وتوصى مرادى فندسق أحدهم فمكون صلاة الساعات فلا راسخ فيها
 مكره فتكون فراغ ذلك موافقاً لمادة من صلاة الساعات كبرية ثمرة من الساعات
 نزل القصة أو ذلك إمامة المدة لا إمامة وجهه واستثنى في السراج الوهاج من سارح في صلاة
 الإمام أراءه وخلفه رجال وموافقة لآثاره والنساء والأمام وأما في قوله الصلاة إلا الصلاة
 حلالاً أو إماماً الصلاة الرجال فظاهر هو أن الصلاة حلالاً للنساء لا أنهم دخلوا في صلاة كراهة

والأفلا يجوز وقيل لكنه
 يكره أنه انتهت فتأمل (قوله
 واستثنى الحق الخ)
 اعتراضه صاحب النهر
 والزم له بأنه لا حاجة إليه
 بعد كون المراد بالتطويل
 ما زاد على القدر المأمور
 به (قوله كراهة تحريم)
 جزم به في الفهر وقال
 وأطلاق المصنف كراهة
 على ما عدا التحريم والتزيم
 وسقوط الصلاة بوجاهة
 النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة
 (قوله رضوا بالتطويل
 أولاً) القول كراهة
 لاسباب التحريم على
 توفيقه وكيف يقال
 بالإطلاق والمحكم شار
 في الحديث التي لم يله
 بما يستنبط منه خلاف
 ذلك فلهذا دل كذا في
 صرح الشافعية
 (قوله فيكره كراهة)
 أي كراهة جماعة
 كجماعة القراءة (قوله
 ثم أنكره) أي لا
 يباح من غيره بدلاً
 من العمل بالعرض وإطلاق
 التحريم على الواجب

وراءه ليس الأول أو هو على ظاهره وهو صحيح انتهى ولم أي لماذا الأمرين قدوة في قوله
 إلا بالجماعة من هذا الوجه هو الأصح من حيث هو كذا في حاشية السارح من هذا الوجه في الحاشية

فيكون الاخفقه فلو كان معهم رجل وامرأتاه يقع الرجل عن عنقه المرأة فخطفها وان كان رجلان
 وامرأة قام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما ونسبا يتقسم الرجلان له عليه الصلاة والسلام تقدم على
 انس واليتيم حتى صلى جها وهو دليل الافضل وما ورد من فضل ابن مسعود انه توسل بها فهو
 دليل الاقامة كذلك في الهداية وغيرها وذكر الاسبيعي انه لو كان معه رجلان وامامهما خياران
 شاء يتقدم وان شاء اقام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فبقيت للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه اقام
 على هيئة الصف او على ميسرته او قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وروى ان يكون بمسألة
 للامام من هو افضل ولو قال للصف كما في النفاية لكان أولى والرائد خلفه لشجول الرائد الاثنان
 والاكثر وفي الخلاصة ولو كان للقتدى عن من الامام ثمانية وثلاث وجوب الموت الى نفسه بعدما كبر
 الثالث لتفصيلاته وأشار للمصنف الى أن العبرة انما هو للقتل لا للراس فلو كان الامام اقصر
 من المقتدى يقع رأس القتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو مناخرا فليلا وكذا
 في محاذة المرأة كما سبق وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا والعبرة بالساق والكعب والاصح عالم
 يتقدم اكثر قدم القتدى لا تفصيلاته كذا في الجنتي وفي الظهيرة ولو حاذوا والصف متصل انتظر
 حتى يمشي الاخران خاف فوت الركنة جذبوا حذاء من الصف انما لم يؤذيه وان اقتدى به
 خلف الصفوف جاز لساروي ان يأمره قائم خلف الصف قدس را كما حتى التحق بالصف فلما
 فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أيها الكبرؤادك الله صراطي الدين ولو كان في الصفراء ينفق
 ان يكره اولاه ثم يبدله ولو حذبه او لا مناخرته كرهه قبل تحس صلاة الذي تأخذه الزندقي في
 نعله ولم ينفق فما ان هذا الحافة للعل فعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فقلت كما اذا اخبر
 بغيره فقال الحمد لله والاصح انما تفصيلاته اه وفي الفتنة والاقام وحده أولى زمانا
 لقلية الجمل على العوام (وهو له وصف حال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لبني منكم اولوا الالات والنهي ولان هذا انفسه فيقولون وليالي امر الغائب من الولي وهو
 القرب والاحلام جمع حليم الحما وهو امراء النائم ازيد به البالدون مماز لان التحمل سبب البلوغ
 والنهي جمع نهي وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الحناني كما في الجمع وغيره لدره وجوده
 وذكر الاسبيعي انه يقوم الحال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعهم ثم الحناني ثم الامان ثم
 الصبيان المراهقين وفي شرحه المصلي ان كور في عامة السكت اربعة اقسام وسيل وليس
 هذا الترتيب لهذه الاقسام عناصر بحسب الالمام المحكية فانها تنتمي الى اثني عشرة شعبا والترتيب
 المحاصر له ان يتقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم الياء والافخون ثم الياء الصبيان ثم
 الاحرار المحصرين السكار ثم الاحرار الحناني الصغار ثم الادقاء الحناني السكار ثم الادقاء عاصي الله عز وجل
 ثم امر السكار ثم الحرث ثم الغارة الاماء السكار ثم الاماء الصغار اه وصار كلاهم مسموما
 وشروبا - ثم الرجال على الصبيان ماسوا كانوا احرارا وعبداء الله المروان كان له
 صرف محرم لتسكن للطلب هنا صرا بما احاط العقل بالحدوث اليه ثم بقية المذبح ثم غير ذلك
 والعبد والعبي المحر على الصبي اله واما الحر والعمى على الاماء الياء ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه
 يلامه شرف المحرم من عبده - ثم امر الصغار كما اذا كان في ر - ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه
 تحت قوله والاسا حاه موطا اخر حديث انس بن مالك بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر
 فذهب اما والايام وراه في الموطا وراه في مقتضى اعدا الصبي او حذبه لكونه راسا

فيكون الاخفقه فلو كان معهم رجل وامرأتاه يقع الرجل عن عنقه المرأة فخطفها وان كان رجلان
 وامرأة قام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما ونسبا يتقسم الرجلان له عليه الصلاة والسلام تقدم على
 انس واليتيم حتى صلى جها وهو دليل الافضل وما ورد من فضل ابن مسعود انه توسل بها فهو
 دليل الاقامة كذلك في الهداية وغيرها وذكر الاسبيعي انه لو كان معه رجلان وامامهما خياران
 شاء يتقدم وان شاء اقام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فبقيت للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه اقام
 على هيئة الصف او على ميسرته او قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وروى ان يكون بمسألة
 للامام من هو افضل ولو قال للصف كما في النفاية لكان أولى والرائد خلفه لشجول الرائد الاثنان
 والاكثر وفي الخلاصة ولو كان للقتدى عن من الامام ثمانية وثلاث وجوب الموت الى نفسه بعدما كبر
 الثالث لتفصيلاته وأشار للمصنف الى أن العبرة انما هو للقتل لا للراس فلو كان الامام اقصر
 من المقتدى يقع رأس القتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو مناخرا فليلا وكذا
 في محاذة المرأة كما سبق وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا والعبرة بالساق والكعب والاصح عالم
 يتقدم اكثر قدم القتدى لا تفصيلاته كذا في الجنتي وفي الظهيرة ولو حاذوا والصف متصل انتظر
 حتى يمشي الاخران خاف فوت الركنة جذبوا حذاء من الصف انما لم يؤذيه وان اقتدى به
 خلف الصفوف جاز لساروي ان يأمره قائم خلف الصف قدس را كما حتى التحق بالصف فلما
 فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أيها الكبرؤادك الله صراطي الدين ولو كان في الصفراء ينفق
 ان يكره اولاه ثم يبدله ولو حذبه او لا مناخرته كرهه قبل تحس صلاة الذي تأخذه الزندقي في
 نعله ولم ينفق فما ان هذا الحافة للعل فعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فقلت كما اذا اخبر
 بغيره فقال الحمد لله والاصح انما تفصيلاته اه وفي الفتنة والاقام وحده أولى زمانا
 لقلية الجمل على العوام (وهو له وصف حال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لبني منكم اولوا الالات والنهي ولان هذا انفسه فيقولون وليالي امر الغائب من الولي وهو
 القرب والاحلام جمع حليم الحما وهو امراء النائم ازيد به البالدون مماز لان التحمل سبب البلوغ
 والنهي جمع نهي وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الحناني كما في الجمع وغيره لدره وجوده
 وذكر الاسبيعي انه يقوم الحال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعهم ثم الحناني ثم الامان ثم
 الصبيان المراهقين وفي شرحه المصلي ان كور في عامة السكت اربعة اقسام وسيل وليس
 هذا الترتيب لهذه الاقسام عناصر بحسب الالمام المحكية فانها تنتمي الى اثني عشرة شعبا والترتيب
 المحاصر له ان يتقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم الياء والافخون ثم الياء الصبيان ثم
 الاحرار المحصرين السكار ثم الاحرار الحناني الصغار ثم الادقاء الحناني السكار ثم الادقاء عاصي الله عز وجل
 ثم امر السكار ثم الحرث ثم الغارة الاماء السكار ثم الاماء الصغار اه وصار كلاهم مسموما
 وشروبا - ثم الرجال على الصبيان ماسوا كانوا احرارا وعبداء الله المروان كان له
 صرف محرم لتسكن للطلب هنا صرا بما احاط العقل بالحدوث اليه ثم بقية المذبح ثم غير ذلك
 والعبد والعبي المحر على الصبي اله واما الحر والعمى على الاماء الياء ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه
 يلامه شرف المحرم من عبده - ثم امر الصغار كما اذا كان في ر - ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه ثم ياءه
 تحت قوله والاسا حاه موطا اخر حديث انس بن مالك بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر
 فذهب اما والايام وراه في الموطا وراه في مقتضى اعدا الصبي او حذبه لكونه راسا

هو زعمنا بالاسم فلهذا تعدد النعم ونسبها للجامع كسر اللام وتختلف النعم وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على العنبري
 قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ قال في النهر واهل ان الشافعية ذكر وان الاثر بالقرب مكره كالي كان
 في الاول فلما اقيمت آثر غير مودة واعتدالا لانا لما فعلت اه قلت ذكرنا في هذه القاعدة في كتابه الاشياء والاعثار وقال لم ارها
 الا في صاحبنا ونقل فروعا عن الشافعية قال في رأيت في الهبة من منة المفقير محتاج معه درهم فلان ان يوزر الفقير على يده
 ان علم انه يصبر على الشدة فلا يثار افضل والامالفاق على نفسه افضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها للسيد الجوى

عن المصنفان نقلان
 انساب وان سقا الله
 بالدخول الى المصنف
 مكانه في الصف الاول
 قد دخل رجل اكرمه
 سدا واهل علم يفي
 ان يتاوى ويقدمه تعظيما
 له اه قال في هذه
 لحواز الاثر في المصنف
 عملا بعلومه تعالى
 وان جازمه... بها في
 في القاعدة مستكرمة
 يصبر به واما من مكاف
 مقيد بالاحاطة...
 صارت له قوى عامة
 وروى عن...
 ولو كان منهم...
 ارقام...
 قوله...
 من وعالم...
 في...
 رك...
 جامع...
 ك...
 ان...
 في...

صف ال حال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع
 من الصبيان فحينئذ توتر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تاتون عن الصفوف كجماعتين وينبغي
 للقيام اذا قاموا الى الصلاة ان يتراموا ويسودوا المحلل ويسويين منا كهم في الصفوف
 ولا يمان من يارهم الامام بذلك وينبغي ان يتكلموا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يليه وهو سلم جرا
 واذا استوى جانب الامام فانه يقوم المحامي عن يمينه وان ترجع اليه فانه يقوم عن يساره وار
 وحديق الصف فرج سدا والافينظر حتى ياتي آخر كما قبلناه وفي تنخ القدير وروى ابو
 داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذروا المناكب
 وسدوا المحلل ولينوا باديكم اخوانكم لا تلتوا وافر حات للسلطان ومن وصل صفار صله الله ومن
 قطع صفقا قطعه الله وروى الزباري بائنا حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سافر حتى اصعب عمره
 وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم النكاح في الصلاة وهدا يعل جهل
 من يتخلف عند دخول داعل يمينه في الصف ويطن ان قصه ربه ربه بسبب انه يفرك
 لاجله بل ذاتا ما نه على ادراك العضيلة واقامة لسد الفرجات الموروها في الصف والاحاديث
 في هذا كثيرة شيرة اه وفي القسم والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل
 من الثالث هكذا انه روى في الاثر ان الله تعالى اذا اتر الى الجنة على الجماعة يعر لها الالاعلى
 الامام ثم يقارون عنه الى من بعده في الصف الاول ثم الى الثامن ثم الى الماسر ثم الى الصف
 الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بخدا به مائة صلاة وللذي في الخانب
 الاخير ثمة وسبعون صلاة وللذي في الخانب الايسر جسون صلاة وللذي في سائر الصفوف حجة
 وعشرون صلاة وحديق الصف الاول فرجة دون الثاني وله ان يعل في الصف الاول ويحرق الثاني
 لانه لا حجة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه قوله وار حاديه مسته في صلاة
 مطلقة مستكرمة تحريمه واداعي مكان محمد لاحاطة صحت صلاة ان يدي امامتها ان ناعادة
 تاخيرها وحكم عذاتها لرجل والقياس ان لا تعد اعتبارا بصلاحتها وعادها الا امرت به الاستعانة
 حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجهور ثاب الصف ولولا ان اعضاء الله
 ما ماتت الجهور لولا ان انفراد خلف الصف مكره وعدا ومعه عدا جرح محمد ثاب مسعود
 ارح ومن حديث آخر من الله والحنيفة في كرمه فروعا والمحقق من الهام مع وقته بل هو
 وهو في ابن مسعود وهو يقرب اقرباض تاخيرهن عن الرجال لانه وان كان احاد ارجح انا
 فصيل النكاح وهو قوله تعالى وللرجال عليهم درجة فادلم بشر الامام بالماضي بسبب ادته في

والاعزاه من الاثر اليه وان كان له مدسدا بلا حار لانه شاذ في كتابه الى ان علم به...
 مد كور في... كتب... المصنف في شرح الجامع الكبير وكذا في...
 لامة في... وهو... ان...
 م...
 الامر...
 ١

(قوله وهو كافر) أي المنيب والساق والكعب أي القدم في القدم الأولى لا نسلم أنها من الأسماء التي قبلها في هذا المقام فلا كان هذا لها كائنه بالشرح وذكره في المراجيع أيضا وصريحها ما ذكره الشافعي في كافيته يعني بالساق والكعب ثم هذا التصريح يحتاج إلى دليل وقد نفي دليلهم بالأطلاق أم أقول وحاصله أن الهاذية تتحقق فمن خلقها أيضا بأن يكون في الصنف الثاني مما مثلهما بالساق والكعب أي غير مفرغ من عينة أو يسره فلو كان خلقها الكعب مفرغ من عينة أو يسره لم يكن هذا لها بالساق والكعب فلا تصديقاته في الأصح لوجود الفرقة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيذكره المؤلفون توفيقا بين كلامهم كما ينبغي عليه (قوله وفي الحامية ٣٧٦ والطهيرة الخ) هذا مبني على أن للرداء بالهاذية القدم فقط كما هو مصرح به في آحاد البشارة

وماذا سكره بعد عن
قاضيان مجهول عليه
أضاق في السراج عن
التهابة من في سقوى
قاضيان ان المراد بقوله
ان يضافى عنه وانها هو
منها لا غير هاتان
عبادة عبرة منها لئلا
من الرجل لا توجب
فساد صلاته اه لكنه
لا يناسب التفرغ عليه
بجوابه حتى لو كانت
بل القاضى انه يمسى
على القول الآخر وهو
اله بادعاءه انى عصى
بشأنه لا يكونه السابق
والكتاب يدل عليه
قوله في المراجع شرعا
لحاشا له فلا بد لاول
كل الا حاشا وضاهاه
ذكر ابرئى السقي الهاداة
اين يادى عصاها
سوى حتى لو كانت
ا على الصلوة من رجل

بما انما اشد له من ان كان يحاذي الرجل شيء فانه قد صلاة الرجل اه لكن قال في النهاية بعد قوله ذات
واعين هذه الصورة لسكون ولم المرأة بعد ديار حل لان امرأه اقوله ان يحاذي عصور امنها وهدم بل لا عراها في الحداة
ردية التي من الرجل لا بعد صلاة الرجل من عني وادي وادي الامام فاضحان في اشارة على من يدعي الاقامة
عمن لا يسمي وقال امرأة اذ صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا هو معنى ان اطلاق الدماء وغيره اذ اختلفا في اشارة ان يكون
في راس كلام المرأة وافر وبعده ان ماته للزواج فانما ساقا بين الامانة وهدم وهدم الحداة الخ يقول على هذه ايضا
بما يسيل الصورة التي ذكرها فان تعبد هذه الصورة من ربي ان الرتبة هو ان الرتبة غير كافالة صاحب البيت والامر
في هذه الصورة التي ذكرها في راس كلامه وافر وبعده ان ماته للزواج فانما ساقا بين الامانة وهدم وهدم الحداة الخ يقول على هذه ايضا

فلا بد من اعتناء الحق الخ قال في التبرير في هذا القوام أول مرة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقدم بها ان العائقة الاولى في صلاة الخوف لا حقون ومن ثم قال بعضهم لسبب ذلك انه برده على ما في الخلاصة لوسق امامه في الركوع والسجود ففي ركعة بالقرعة الا ان يقال انه يلحق به ايضا ٢٧٨ (قوله لكن برده على المقيم الخ) نأخره انه لا يرد على من فهمه وليس كذلك كما

لا يفي (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في التبرير وفي انه ان نرى قضاء ماسبق به اولان ينعكس حكم المسئلة وهذا احد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى في بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو نسيك الامام او احسب عددا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد قراءة من الفجر كنت ععدا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ عدا فقرأ فيهما تحميرة الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت شمس او غاب الوقت كركعتين في صلاة المسبوق فالتسليم عليه في صلاة اللاحق روايتان وكذا لو كان متحيين فقرأ اماما

الاصول ادا شربها بالقضاء فلهذا لا يتغير فيه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء ومما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدي به كافي الخاتمة واما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة او أكثر بعد ولذا اختار الحق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشعل اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانهم من أدرك أول صلاة الامام وفاته ثم منها بعد تساهل اه لكن برده على المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه للاحق ولم يشعله تعرفه الان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عنده ما قال في الجمع ان يصل فيما أدرك ما فات فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم يقضي الثالث ثم ما فات فيه اجزاء وقدنا انه يصح مع الائمة ترك الواجب واما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسأني ان بناء الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح استقلال المسبوق وقال الوقت قد بقي في الركعة الثالثة ثم احداثتها لوضوئهم حادثة في القضاء ينظر فان حادثة في الاولى او الثانية وهي الثالثة والارابعة الامام فسد صلاته لوجود الشك في ركعة فسد غير الكون بها لاحتفاء فيهما وان حادثة في الثالثة والارابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اول اللاحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح حكمه لكن يجب هذا فاعتباره بفسد صلاته بالاحكام لا به لوان اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل او لا ولهذا قال في السراج الواجب لو كان على ذلك ان الحائط وهو قد قامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي وفي التوازيل قوم صلوا على ظهر غلظة في المسجد وبهذا فهم من تحتمل نساء اجزائهم صلاتهم اتمام اتحاد المكان بخلاف هذا كان قد ادمم نساء فانها فاسدة لا تغفل بينهم وبين الامام صفه من النساء وهو مانع من الاقتداء بكسائي وفي المجتبى اقتديت على رقة المسجد وقته صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقد بعد الحائل لانه لو كان بينهم او بينه حائل فلا فساد وادناه قد مر مؤخره الرجل او قد قبله لان أدنى احوال الصلاة الغفلة قد درنا الحائل به وهو قد ذراع كذا في الحائط وفي المجتبى لو كان بينهم اسطوانة او سترة قد مر مؤخره الرجل او عود او قصبه متصلة بآستره وحائط او كان قد در الذراع لا تفسد وكذا الشارح ان ادناه قد مر مؤخره الرجل وانه مثل علة الاصبع ولم يذ كر المصنف الفرقة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا حصة بينهما وان المرأة اذا كانت عن غيبته وعن ساره وبينهما فرقة بلا حائل فانها تفسد صلاته وكذا الشارح وفيه ان الفرقة كالحائل وادناه امر ما يعوم فيها انزل ولو كان احدهما على ذك ان قد قامة الرجل والامر اسأل لا تفسد صلاته لعدم تحقق الحداثة وصرح في معراج الدرر بانها لو كان بينهما فرقة شمع الرجل واسطوانة قبل لا يفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرقة تفسد صلاته في المجتبى عن صلاة البقالي ويسكن عليه ما تعلقوا على ثوبه من اعضاء كافي غاية ايمان اقامت

او اتفق سبعة صحبها فسدت صلاتها ما قال وكذا لو خرج الفجر او له بدو منها او طلعت الشمس في الفجر ابراة فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الاصح ومنها لو نسي ركعة بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وفي المسبوق ومنها لو ترك الامام فاته بعد فراغ صلاة المسبوق ولا يظهر في صلاة اللاحق انه اذا كان في التوبة (قوله وشكك عليه ما في التوبة الخ) حصل لان الحائل ما هو من الفتح لانه قال بعد ظهره مرة الدارانية الثانية ولا يحد ان تفرق صفحة هذا المجلد ادمت بعد ان لا يحد

القول في شرح المتن الجامع على المسألة الأولى (قوله) فإن يصح فرضها يصح اقتداء بها في المذهب

هذا من حيث هو في المتن الجامع على المسألة الأولى (قوله) فإن يصح فرضها يصح اقتداء بها في المذهب

اقتداء بالاعتداء فكيف يصح اقتداء بها في المذهب فكان الصواب استقام قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتداءها هنا على مبيحا على القول المقابل للمذهب لكن ساقى في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشروع لا ما هنا من قوله

ولا يصح من الجماعات وفسد اقتداءه رجل بامرأه أوصي

وسمين ما هو المذهب (الح) أي عند قول المتن ومفترضه مختلف (قوله) وقد يقال إنه القوي (الح) قال في التفرقة نظر بل ما يؤخذ من قول الإمام وذلك أنه لما تضمنه التمسك الحامل وهو شرط الأهلية غير أن النسبة لا تدورون فيها غروب لانهم باقوا على مشهورين وفي القوم والنساء ما دون هذا فرض الله في هذه الاوقات افهنة تفهمهم كما هو زمانها بل تحريره بأبدا لحول الترائي كان لا يصح فيها أن يفسد

التوازل أنهن لو كن بهذا فهم لا يفسد وقيدية الامامة لا نه لولم ينزل الامام امامتها لا يفسد صلاته من حادثة مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لا نه عظم من قوله مشترك لا نه لا اشتراك الا في الامام امامتها فاذ لم ينزلوا امامتها لم يصح اقتداء بها وجرى استكراههم على هذا العموم حتى في الجمعة والعدين لا نه يلزمه الفساد من جهة بقا دبر محاذاتها فاشترب التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فهموا وصحبه صاحب الخلاصة لانها لا تتحقق من الوقوف بحسب الامام للزاد حام ولا يتقدرا تؤديها وحدها بشرط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية بشرط في اخرى كافي السراج الوهاج والقاهر الاول وأشار بحوله فسد صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبير محاذية له وقدوى امامتها لا تتعد تحريم الامام وهو الصحيح كافي فتاوى فاضلان لان للفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كذا في فاداة لا تطل صلاته ولا يشترط اقتداء صلاتها حتى لو اقتدت به في القاهر وهو بصلي العصر وحاذته اطلت صلاته على الصحيح كافي السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نقلا على المذهب فكان بناء النقل على الفرض لكن هو مفرغ على احد القولين في بناء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسمين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولو بد كالمصنف كونه اقرن كامل للامام في فتاوى فاضلان انما اذا مفسدة قلت أو كثرت وفي المجمع ان ابان يوسف يفسدها بالحادثة قد راها مكن واشترط محمد اذا اركن فيها ثلاثة اقوال ونظاه اطلاق المصنف اختيارا الاول ولم يذكر ايضا اتحاد الجمعة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة والحرى في الله الخلة فلا فساد بالحادثة (قوله) ولا يصح من الجماعات لقوله تعالى وتقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في بيوتها افضل من صلاتها في محن دارها وصلاتها في محن دارها افضل من صلاتها في مسجد هاو ويؤمن شربهن ولا نه لا يؤمن الفتن من خروجهن اطلقة فعمل الشابة والجور والصلوات النارية والامة قال المصنف في الكافي والفردى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها فتشهور اسما حتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء المجاهدين الذين تحسوا بحاجته العلماء اولي ذكره غير الاسلام اه وفي فتح القدير المقتضى في الكل الا الهاتر المغانية فيها فنهري دون الهاتر المتبرجات وذوات المرق اه وقد قال هذا المنزوي التي اعقد ما المتأخرون مخالفة لمذهب الامام ومما يحبه فانهم يغفلوا ان الشابة تنح مطاقتا تاراما الجور فقلها حضورا لجماعة تنسب الى حقيقتين الصلاة الاولى التلوه والدمع والجمعة ولا يخرج الجاهل في الصلاة كلها كافي اليدان واصحح رعبه هو والاقتداء بمنع الجور في الكل مخالف للكل ولا اعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب التنكاح يجرى في زنا في ان يافن لها بالمحروج الى سبعة مواعيد زانية الزاين وعبادتهما ونعتهما ارحدهما وزارة المحارم فان كانت قارة أو غسالة أو كان اياها الى اوجن فخرج بالادب وغير الاذن والجمع على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وسادتهم زوايا جنة لا نه لا يخرج من جوارحه ولو اذن وتزوجت كما عاصمين وساقى نعمه ان شاء الله تعالى (قوله) وساقى نعمه ان شاء الله تعالى (قوله) وساقى نعمه ان شاء الله تعالى (قوله) وساقى نعمه ان شاء الله تعالى

الظاهر وانما نعت من حضور الجماعة هما من حضور الواسط والامة قال في راجله المعنى رحمه الله في

(قوله وان كان عني الخ) قال الزملي بطل بفساد اقتداء المختفي بالمرأة لا احتقال به رجل فكيف فيه اقتداءه ارجل بالمرأة وان ودر
لا يجوز بل قد كرهه لغيره وها (قوله مع ان نقل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المثلثة كذلك في المراح وما في نحو ج ابط
منها لم يصب عليه قصاؤها بالمرح وجعلنا معها الثلاثة ويصحب على المقتدى القضاء اه وطاهره ان وجوب القضاء على المسمى
بمرح وجب امامه منها أي بافساده لها وبغضها في الفصل العاشر من التناخاثة في صلاة النطق علة لعن العيون حنيفة في روى
ان سماعه عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظاهر وهو يظن انه لم يصله اقدح رجل في صلاته يريد به الطلوع ثم ذكر ان امام
الله ليس عليه الظهور فرفض صلاته ثلاثي عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله فاعبر ان العاديين بعد ما عدا ٣٨٢)

كان عارضا لا يترك
غير محرم من به ما لم
يكن كافي اسراج اه
ومشايخ طبع الخ قال في
الهداية وفي التوازي
والسنن المطبعة حوزة
مشايخ بلخ لم يجوز
مضايقة اهلهم من حين
الخلاص في الرجل المات

وط هو عذر
من اي يوسخ وعذر حجه
الله والتمسوا به لا دور
في الصلوات كلها اه
راول ادراك من المصنف
الذي اراد بكتاب له
الهداية ٣٠٠ حجه
الرواية في التوازي حجه
ولكن يرون في
عدها وفر ٣٠٠ حجه
مشايخ في الهداية
وقوله في المات اي
لا يجوز ان يات
احدا من السجدة
في الصلاة

فلان صلاته قبل لصدف التكلف فلا يجوز به الفرض عليه ما ساقى قبله بالرجل لان اقتداء المرأة
بالمرأة صحيح مكرره وكذا اقتداء الصبي بالصبي وقصد المرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء
قوى الامامة أولا وبالمختفي فيه تفصل فان كان المقتدى رجلا فلا يجوز له ان يكون امرأة
وان كان امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يهزم وسط الصنف حتى لا يقتصد صلاته بالله اذا وان كان
حنثا لا يجوز له ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كما ذكره الاسعجاني وميد بقصد الاقتداء لان
صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فتشغل الفرض والتفعل وهو الفاضل
الهداية وهو قول العامة كافي الخط وهو ظاهر رواية كذا كره الاسعجاني وغيره لان نقل البالغ
مضمون حتى يجب القضاء اذا اقتصد ونقل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالاقتداء
فكفون نقل الصبي دون نقل البالغ فلا يجوز ان يفتي القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء
بالقائم ان يفتي من ان عليه فرضا ثم يبين خلافه فان الاقتداء به صحيح بل لا بد ان نقل المقتدى مضمون
عنه بالاقتداء حتى يلزمه القضاء ونقل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء به مجتهد في
وجوب قصاته على القاتل وان زمر قبل وجوبه واعتبر القاتل العاشر من التناخاثة في حق المقتدى بخلاف
الصبي ومشايخ بلخ يجوزوا اقتداء البالغ بالصبي في بعض الفروض قياسا على الماتون وقصدت حوايه
وفي النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا بل ليس بصلاة وبغايه
ما تقتلها والهداية وصلت المرده غير فتاهاه يجوز به بل هي صلاة فانه لا يوجبها المراهق في
الصلاة بقدر الوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان الفاضل عزم حوزة الاقتداء
بمن في كل صلاة وفي السراج الواجب لو ان مقتدى الرجل بالمرأة ثم اقتصد المراهق القضاء ولا يكره تطوعا
وطاهره مع ما في المختصر حجه الشرع وسياتي اختلاف الصحيح منه في بعض روايات المسمى في
اي لا يجوز الاقتداء بالمتنزه ما لم يأتى لكن شرطا في الخلافة ان يكون مطعما ماد كالمجنون ويصحب
بمع الاقتداء به في حالة الاذاعة قال لا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وطاهر بجهنم) اي
رسل الله ما ظهر بصاحب العذر المكففة لاظهاره لان الصبي اقوى الناس اقتداء به والى
المتنزه ما هو فوقه والامام ضامن عني فتن صلاته صلاة المقتدى وبغض المقتدى على المتن
في الوضوء الحديث وهو عليه الاحترار عدا او ضاع في الاقتداء واصل كذا في ما به صحيح

رجح ربه عند محمد بن الحنفية في اي يوسف كافي فتح القدر وبما قرء في كلام التهر حثا له من
نقل لما في نقل الحوازيل محمد بن محمد بن يوسف اما التوازي فلا يجوز اجاها حثا له من التوازي
ترجم انها ليست بصلاة قال في التبر والذي ينبغي اعتقاده هو الثاني بدليل ان المراهق لو مات رجلا في الصلاة لم يترك
وان كان ماتي المذنب ظاهر في ترجيح الاول (قوله وطاهره) ماتي المذنب صرحه الشرع في طاهره كافي في السراج
ما سنها فانه في حجة الشرع سابعة على الامة ادراكا يمكن هو ظاهر كلام الامام في السراج في الصلاة
ينتهي حجة الشرع والامام لا يقتضيه فلا بد القول بفساد صلاته ويصحب المقتدى في الصلاة
على ان لا يترك ذكره كمالا في اي اختلافه في صحيحه في السراج في الصلاة

وهو لان الامام عليه السلام قد ائتمن به السليمان فيه انقلبت اليه وليس
بالواقع لاختلاف عندهما لا في ان يحل بعض اختلاف عندهما لا يكون للامام صاحب عندين والمتتبع صاحب عندين واحد
فقط فقدره اه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تبصيرهم بالحدود والحدود هو ظاهر تحليل الهداية فيها سبق بان

الصحيح أقوى حالا من
المتصور الى آخر ما
وكذا اقول النهاية الاصل
في جنس هذه المسائل
ان المتكسبي اذا كان
أقوى حالا من الامام
لا يجوز صلاته وان كان
دونه أو مثله حاز وضوءه
في الغاية هذا والذي
رأيت في السراج ما نصه
وبصلي من به سلس
وقارئ بأي ومكسب
بصار وغيره وموم عوم
ومفسر من مختلف
ومغفر من آخر
الاول خلف مثله واما
اذا صلى من به السلس
خلف من به السلس
والتاريخ لا يجوز ان
الامام صاحب عندين
والمؤمن صاحب عندين
واحد له خلف اهل قوله
لمس له يجوز ان يكون
الخلف من به السلس
الغالبين لم يرد ذكره
في نسخة حيث قال من
يجوز ان يخطب له صلاة
بالصلوة فيسجد لها
فاحسب الاحتمال اقل منها
بالحال من له وضوءه

الاقتداء لانه في حكم الطاهر وقديما الطاهر لان اقتداء المعتز بالعتذور صحيح ان اقتداء
عندهما واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انقلات ويخلف من به سلس البول لان الامام
معه حديث وبجاسة فكان الامام صاحب عندين وللمأموم صاحب عندين وكذا يصلي من به سلس
البول خلف من به انقلات ويحجج روح لا يرافلان الامام صاحب عندين كذا في السراج الوهاج
وظاهر ان سلس البول والجرح من قبل المحدث وكذا سلس البول واستتلاق البطن وفي الجنب
وافسد الاستحاضة بالمسحاضة والصالحة بالصلاة لا يجوز كالتخني المشكل المشكل اه لعله يجوز
ان يكون الامام حائضا اما اذا اتى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبل المحدث وفي الخلاصة وامامة
المتفصل لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان مأمون خروج العلم اه (قوله وقارئ بأي) أي وفسد
استدعاء حافة الآية من القرآن عن لا يحفظه وهو الهي بالأي فهو وضوء من لا يحسن القراءة
الذرة وضوءه نداء الشافعي من لا يحسن القاطعة وانما فسد لان القارئ أقوى حاله من لا يصلي مع
عدم ركعتي الضرورة ولا يجوز اقتداءه القارئ بالأي في صلاة الا لا يصلي امام اقتداء بالأي بالانوس
حقيقة وعلم منه انه لا يجوز اقتداءه القارئ بالانوس والاولى واشار الى انه لا يجوز اقتداء بالأي بالانوس
لان الامام أقوى حاله من لا يصلي على النخبة والى جوار اقتداءه بالانوس (قوله ومكسب بصار)
لان صلاة العار يترتب مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المتكسب وفي السراج الوهاج
زقال ولا يستور العورة احب العارى لكان اولى لان من ستر عورته بالسردال او نحوه لا يصح
مكسب في الارب وتصح صلاة المكسبي خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل
هل يكون كسوة شرطا في كماره العين ومعهم صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا المرأة اي
لا يكون كسوة قديما المكسبي لانه قوام العار يترتب ولا بسن فصل الامام ومن هو له جائزة الا
خلاف وكذا صاحب المحرر السائل بمثله وبمعهم خلاف الای اذ اقام بها وقارئان صلاة الكل
ما يستند الى جعله لا الاي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا افسد يقرأ في ذلك قراءة الامام
مرأة وتليست طهارة الامام وتترتب طهارة واسترة للمأموم حكاهما فافرقا (قوله وبموم يوم) أي
فسد اقتداء من يقدري على الركوع والسجود من لا يقدر عليهما العذر لقوله حال المتكسبي يدين به لا
اقتداء للمؤمن بالأي صحيح لانه كما سياتي (قوله ومغفر من مختلف) أي وانما
لمغفر من امام متعل أو امام يصلي برسا غير من له دي لا لا يفتد بها وبوصف اغرضه
معدوم في حق الامام في الارزى وهو شاركة بموافقة لا بد من الاتحاد به وبه في الثاني والاي
صحيحا وانما ويرجع ان معادس جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوجد
اقوله حيث ذكرنا ان قوله لم يرد ما اذا علمت صلى معي وامانته فغيره في قوله صلى والامام
شعره انما احسد الامم من الصلوة ولا يصلي بعونه ام الصلاة وبه في قوله صلى معي
معهم ما احسنه المصنف فادمنه من الامانة اذا صلى معه عليه السلام ولا بد من استئذان الامام
فلم انه منع من الغرض والحاصل ان اتحاد الصلوات شرط لاعتداله في صلاة من يركع بدونه

روي عن اقتداء الخلف المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله)
وبمعهم أي وكذا اقتداء صاحب الجرح السائل بمثله وبمعهم والاولى حديث الامام من الوضوء من (قوله) صاحب الجرح
المعنى في السيرة ان روى عنه آخر ليس معه قلة من له صلاة في وضوءه واما في روى عنه آخر

(قوله ومصلها) متنه

مصلى مرفوعه بالفتا

منسدا وسقطت منه

للاضافة ستكون

المضاف اليه ايضا وقوله

كالناذين خبر (قوله

فجعل الاقتداء الخ) ارد

لما قبل اغلا يجوز

اقتداء المفترض بالمتنفل

في جميع الصلاة لاق

بعضها مستلزام ذكره

مجدد بالفرع الذي بعده

(قوله مع التفتل) اي

تلاية العبدتين وهو

تعليل لعدم التوريق

في التفتل والمادة مصل

المتنفل مطلقا اي سواء كان

في جميع الصلاة او في

بعضها ونحوها وليس

المستثنى من جميعا فتر

على الخلاف الخ (قوله

فالحق ان الارادة

من اصله) اي الارادة

الثاني فان في المروية

نظر بل هي فرض بعد

وحدثت فتدبر الامام

انما هو موصوفه بان

انفل تعليل عدم جزم

اقتداء بالافترق

بعد الوقت فانه اقتداء

المفترض بالمتنفل في حق

القراءة كما في قوله

قوله ولم بعد المسبوق

في سبب الامام) اي قيل

ان كذا افراد الامام

لم يرد في ذلك

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المتقدي وهو المراد بقوله عليه
 الصلاة والسلام الامام من امن اي تضمن صلاته صلاة المتقدي وأشار بجمع اقتداء على نفي المتنفل
 اليه منع اقتداء الناذين بالناذين لان صلاة الامام تغل بالنسبة الى المتقدي لان التزامه انما يظهر عليه
 فقط اذا اذنا احدهما عين مائدة لا حرقا فتدبر احدهما بالا حرقا به يجوز للاتحاد والى انفل
 اقتد كل منهما التطوع ثم اقتدى احدهما بالا حرقا فتدبر فانه لا يجوز لما ذكرناه من الاختلاف كما
 لو اقتدى من اقتدى بصل منقذرة الا اننا كان اقتدى احدهما بالا حرقا فتدبر فانه لا يجوز لما ذكرناه من الاختلاف كما
 قضاء بالا اقتداء يجوز للاتحاد ومصار كعتي الطواف كالناذين لان طواف هذا غير طواف الا حرقا
 وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل وينبغي ان يصح الاقتداء على القول بسنة ذكر في الطواف
 كما لا يخفى وأشار بجمع مفترض خارج مفترض ان حالي منع اقتداء الناذين بالناذين لان المنقذرة
 أقوى من الخلوفا بها لانها واجبة قصد او وجوب الخلوفا بها عارض لتحقيق البرو لهذا صرح اقتداء
 الخلوفا بالناذين والناذين بالناذين بصورة الخلوفا بها كافي الخلاصة ان قول والله لا صلن ذكر كعتي
 وذكر كولو ليجي ان اقتداء الخلوفا بالنفل هو او المفترض حائز بخلاف اقتداء الناذين بالنفل هو او
 المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة الخلوفا لم يخرج من كونها تلا بالناذين وقديقال
 انها واجبة لتحقيق البريقي ان لا يجوز خالف بالنفل ولو اقتدى من يرى وجوب التوريق من
 يرى سنته مع الاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة من يصلي سنة اخرى
 فانه يجوز كسنة العباد خلف من يصلي التراويح او سنة الظهر العبدية خلف من يصلي القبلة كما
 في الخلاصة والمجتي والحق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فعمل الاقتداء في جميع الافعال وفي
 بعضها وهو قول العامة فلا رد ما ذكره محمد بن ان الامام اذ ارع رأسه من الركوع واقتدى به انسان
 فسبق الامام المحدث قبل اليهود فاستحقه وهو باقي بالصعيدتين وكويان فضلا للعلامة حتى
 بعدهما بهذا كوفرا حتى من ادرك اول الصلاة لم يمتنع التفتل في حق الخلوفا بل هما فرض عليه
 ولذا لو تركهما فسدت لان مقامه ام الاول فلازم معازمة وكذا لا يراد منه ان اقتدى بالمفترض في
 الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكون صلاة العبدية أخذت
 حكم المفترض بسبب الاقتداء ولذا زعمه فضاء ما لم يذكره مع الامام من السبع الاول والافسد على
 نفسه بغير مقتضاه الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال
 انها مفرضة فالحق ان الارادة باطنا من أصله وفي المجتي وعبره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق
 ولا باللاحق باللاحق وكذا التفتل اذا اقتدى بالمتنفل ثم اقتدى احدهما بالا حرقا في الرعاء ولو
 دنا ما ظهر في حق واحد منهما امامة صاحبه وصحت صلاتهما ولو نوا بالا اقتداء فسدت ومن غلط
 المفترض بالمتنفل بغيره او عكسه وذكر الاستيعابي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
 كما يجب في ان اقتدى بمسبوق او انفرق في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام
 سب وقى القضاء بسبق به ثم ذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يحمل المسبوق الى متابعة الامام
 ثم انصرف به الله ذكر في هذه المواضع الثلاثة فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير تاربا أولا
 للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الواجب انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط
 وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعنى وفي المحيط الصحيحه والا لولا هي علم شروع لانه سبب
 محقق الاصل حتى لو كان منوطا بالارادة القضاء وذكر النارجح الاشبه ان يقال ان فسدت فقد

كماله (قوله) وبهذا التفصيل ما ذكره المحقق (الخ) لا يفي التمسك بقدم دينه الله في الخلاف بين المذاهب ان الصلاة
 وبغيره غير واحد اهـ والظاهر ان ما خصه المحقق بقوله لا يفي التمسك بقدم دينه الله في الخلاف بين المذاهب ان الصلاة
 لا يفي التمسك بقدم دينه الله في الخلاف بين المذاهب ان الصلاة لا يفي التمسك بقدم دينه الله في الخلاف بين المذاهب ان الصلاة
 محمد اهـ ومنه في الزاوية فهو يقيدانه قول محمد خاصة وعزاه الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو
 ما مشى عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدلل به المؤلف من كلام المحقق لا يدل له ان قوله لم يفتقر صلاتها يقتل
 ان معناه صلاة الفرض أى لم يفتقر ما فيه الصلاة عن صلاة العصر التي فتابعها الامام لفساد اقتدائها وان مع شروعيها فلا ولما
 قال ولم يفتقر على الامام صلاته أى لانها لم يصب اقتدائها وعبارة المحقق الثانية اصح في ذلك ان قوله ثم انفسها صريح في صحة
 شروعيها وكذا قوله لا يفتقر على صلاة فامة يسد دعواه في صلاة غير فامة أى لانها انقضت فلا غير مضمون بالقضاء وهذا
 بره تفصيل الزاوية اذ لا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة المحقق الثانية لا يقتدر على هذا دلالت على صحة شروعيها في نقل

غير مضمون بالحاصل ان
 الصواب ان كلام المحقق
 دليل على ما ذكره في
 انما يرجع من تصحيح الشروع
 وهو المذهب من قول
 المصنف صد اقتدائه
 حيث لم يفتقر لم يصب
 شروعيها فاصح هذا ان
 المذهب تصحيح الشروع
 وهو ما مشى عليه المؤلف
 فيه معنى (قوله) ما في
 في الحاشية (الخ) قال في
 من المذاهب لو كان بنوها
 ما شأن كان قد سيرا
 ذلك لان كان ملوكه دون
 الزاوية وروى غير ذلك
 على ما بين الصواب لا يجمع

شرط الصلاة كالظاهر خلف ما نورا لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين يفي
 أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالنظام لا اجتماع شرائعه فصار كالظان وغيره الخلاف تطهر في حتى
 بطلان الإيضاح للعقبة اهـ وبهذا التفصيل ما ذكره المحقق في كافيته من ان المرأة اذا فوفت
 العصر حاصصا تطهر لم يفتقر صلاته ولم يفتقر على الامام صلاته اهـ فهو صريح في عدم صحة
 شروعيها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارى دخل في صلاة أى تطوعا أو في صلاة
 امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم انفسها فليس عليه قضاءها لانها لم يدخل في صلاة فامة اهـ فتم
 بهذا المذهب تصحيح المخطئ من عدم صحة الشروع وان السكاكي جمع كلام محمد في كتبه التي
 هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما منع الاقتداء من الحائل وذكر في السكاكي للمحقق ان كان بين
 المصنف والامام طريق يعرفه اناس أو ينهر عنهم لم يفتقر صلاته لأن تكون الصفوف متصلة على
 الطريق فهو صحيح وقد قدم قبله ارفع البناء على الصلاة الصفوف التي وراءها كلها استنداداً
 فلما أتت ثلاثة وثمة ملوك كان بينهم وبين الامام حائطا احرته صلاته اهـ ائلق في الحاشية تشمل الصغير
 والكبير وما يشبهه حال الامام أو لا لكن في هذه الخلاصة وغيرها عدم الاشتباه وان امكانه
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقاً وان لم يمكنه لم يفتقر صلاته اهـ فاصح ما في المصنف ولا يفتقر على سماع المحدث
 وقد تدعى بالامام أو في المحدث فاعتدوا بالامام في المحدث فان كان له سابق في المحدث ولا يفتقر بهجوزي
 قوامه فان كان من خارج المحدث ولا يشبه فعل الخلاف في الخلاصة تارة المحدث وكذا على سائر

اسماء الله والاوان كان فيه باب أو كونه يمكن الوصول الى الامام وهو موضح فكذلك المفتح وان
 سائر الباب مسدود والا كونه غير لا يمكن الوصول اليه وسبكه وان كان لا يشبهه عليه حال الامام قريباً به سماع لا يشع على
 اسماؤه من الائمة الخ لا في قال في قوله وهو الصحيح وكذا اختاره فاجتنبوا غيره وان كان له حائطا على حافة اذكر بان كان
 حرة اطير ولا وليس قد تبعه من اهـ (قوله) تشمل الصغير والكبير قال الزملي وشعل ان كان اسماؤه من الائمة سماعاً وغيره
 (قوله) لكن يفتقر في الخلاصة (الخ) في الحاشية ان كان الحائطا كبيراً راع عليه باب موضح أو فة ولو اذن الوصول الى الامام يفتقر ولا
 يشبهه عليه حال الامام سماعاً أو رتبة صح لا تشبهه في قوامه رافق الخلاصة فرتبه جده وان كان عليه باب مسدود وفتحه غير
 مشر الصغير ولو اذن الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام استعماله فانه ذكر شمس الشريعة في ان الزاوية في هذا
 لا يشبهه حال الامام وعنده لا يمكن من الوصول الى الامام ان لا يقتداه ما فيه ومع الاستدانة لا يمكنه ما يشبهه اهـ وهو في
 الخلاصة والفتن قال في الحاشية والذي صح هذا لا ينافي ما رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة ذات موصى
 ابنه زاهد ان يسجد بعده وحينئذ لم يفتقر ما سألوا يسجدون من قوله وما الى حرة فانه يرضى الله عنه ان يركعها

(قوله) بمختلف المذاهب التي هي من طبع داره الخ أي لأن من المسجد وبين طبع داره كثيرا لفضل فساد المكان مختلفا إلى البيت مع المسجد لفضل الإحاطة ولم يختلف المكان كثيرا في الدور إذ لا مصل من طريق واسع أو نهركبير كذا في شرح الدور ولشئ من التخصيص قال في الشرح لا يشهد خلاف الصحيح لأنه في محتمر الظهورية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء به في باب التخصيص اهـ والظاهر أن وجهه أن السطح لا يحصل به اختلاف للمكان فلا يصلح أصلا كالأقنسي على سطح المسجد ومن يثبته وينه عن المسجد ما لم يحصل اشتباها أو محال أن اختلاف المكان مانع عندنا لاشياء وأن لم يثبت له أنعم ولا صيرة والوصول وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهرا أو فضاء فانه مانع ولم يثبت له فليتأمل في الفرق ٣٨٥ قوله وصحح أن النهر العظيم ما تجري فيه السفن

قال الرمي وقد كرر كثير في الطريق أنه ما تجري فيه النهر (قوله) وأما اقتداء من بالتحلاوي العلوية الخ فإن في الشرح ثلاثة نهر يبع على غير الصحيح والصحيح حصة الاقتداء لاسد كراهه ولما تاله في

لا اقتداء بمنزوت في عظيم البرهان لو كان بينهما حافظ محسرا لا يمكن الوصول منه إلى الأمام ولكن لا يشبه بحاله عليه سبحانه أو روية لانه لا يشبه حصة اقتداء في الصحيح وهو اختيارهم في الأشعة المحلوق في اهـ وعلى الصحيح يصح الاقتداء بأمام المسجد المحرم في الخلق المتصلة به وإن كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله) وإن كان من مديدا

بين داره وبين المسجد مختلفا ما إذا التقى من سطح داره للتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولما التقى بالأمم في الصحراء وبينهم جاف قدر صين فصاعد لا يصح الاقتداء به ولا يصح وجهه أن النهر العظيم ما تجري فيه السفن في الجنبى وفناء المسجد حكم المسجد يجوز الاقتداء به وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضافة إذا اتصلت الصفوف اهـ وجهه أن الاقتداء من من المحلة القاء الضوئية بالأمم في الحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف لأن العن فناء المسجد وكذا الاقتداء من بالتحلاوي السفلية صحيح لأن أبوابها فناء المسجد ولم يثبت له حال الأمام وأما اقتداء من بالتحلاوي العلوية بأمام المسجد فغير صحيح حتى المحلوقين الذين فوقه لا يؤمن الصغير وإن كان مسجد الأوابها خارجة عن فناء المسجد سواء أشتبه حال الأمام أولا كالتقدي من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وظاهره في المحيط باختلاف المكان (قوله) لا اقتداء بمنزوت في عظيم أي لا يشهد مطلقه فجعل الاقتداء في صلاة الجنازة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كإتيان الخلاصة وانحطوا في غيرها فذهب محمد إلى فساد وجهه إلى صحته والخلاف يعني على أن الخلفه هل هي بين الأكتنن وهذه النماز الربوبية قالوا بين الطهارتين وبه أخذ محمد فسادوه بناء القوي على الصعيف وعندهما الطهارتان سواء في أمه في الأصول وترك المنه بفسل عربن الأصاص حين صلى بقومهم بالتم خوف البر من فعل النجاسة وهم بمنزوت ولم يمارهم عليه الصلاة والسلام إلا عادة حين علم وفعل ما إذا كان مع المنوسين ما وألا لكن قد صدق الجنبى بأن لا يكون مع المتوضئين ما أما إذا كان معهم ما فلا يصح الاقتداء به وكرو في القادر أن هذا التمسيد يمتد على فرع إذا رأى المتوضئين المقتدى بهم فقام في الصلاة لم يره إلا ما قد صدق صلته لا اعتقاده فساد صلاة الأمام بوجود الماء يعني أن يحكم أن جعل القصد عندهم إذ علم علم أمه به لأن اعتقاده فساد صلاة أمه بذلك اهـ ثم اعلم في فمارة التيمم جهة الإطلاق باعتبار عدم توقفها وجه الضرورة باعتبار أن المصير الحاضر ضرورة عدم التمسيد على المساء اعتبار جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهه الإطلاق في باب الرجعة احتياطا وجهه الاعتبار جهة الإطلاق هنا حيث يمر من العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سأل في أصاحه فیر ان شاء الله تعالى وفي الجنبى معز إلى أن بكر الرازي جواز أمه من نوضا بوزن المحمديون

٤ - جهر اولي الخ قال الرمي يترك عليه ما في الضميمة المعنوية شرح مقدمة القنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبه عليهم حال الامام مع الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشبه عليهم حال الامام مع الاقتداء اهـ رت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكس لم يختلف المكان لأن سطح المسجد كم المسجد فكان الكل كية واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله) وينبغي أن يحكم الخ قال في النهر لكن علل السارح البطلان في الثاني عريه فاذا ما منه قادر على الماء ما خاره وإل أن المراد به ما منه فساد الوصف فقد قال في الله طالعه في تحف التيمم إذا رأى الماء كان على الأرض فاشته لا يذكرها أو لم إلى عبر العيلة وهو لا يملك ذلك والمعتدى يعلم فقهه القنسي كان عليه عادة الوضوء عنه دهما لا للمحمد وزفره على سائر الأئمة يعني على ماله ناره السارح أن يبطل الأصل أصنافا لفساد اقتداء به ولو أن لارده تأمل اهـ

[illegible]

بعضته على ان القياس
بعد الاربعهائه منقطع
فليس لاحد بعدهما ان
وقاسل بماسع وقائم
باعدو باحدث
يقص منة على مسئلة
كما صرح به العلامة زين
ان ضم في رسالته كذا

النومين (قوله وغسل عاصم) لا سواءا هما لان الخف مانع من اية الحدث الى القديم وما حصل
بالخف بزله المصح فلابد المقاضاة لان الحدث موجود حقيقة وان حصل في حقهما بعدوما
للضرورة اطلق السامع فشمع ماسخ الخف وما سبخ الحبيزة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما
نقته (قوله وقام فاعادوا حجب) اى لا بعد اقتداء فقام فاقصود بالحجب اما الاول فهو قولهما
وحكم عهد بالفساد نظرا لانه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه
وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو آخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة
والسلام كان اما ما ابوا بذكر مبلغ الناس تكبروه به استدلل على جواز رفع المؤذنين اصولهم في

فذكر السيد أحمد المحمدي في رسالته الأولى البيع في حكم التبليغ
والله تعالى أعلم قال وبالله التوفيق الخ مائة الامام الحق وأقره عليه كبير وأما ذكر السيد المحمدي من النظر فهو ساقط لانه
لم يصل الفساد بمبدا على مجرد الرفع حتى يرد على السراج بل بناء على زيادة الرفع الحق بالصياح المشتغل على النهم قد
أظهره لذلك ولا اعراض عن اقامة العادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه في كلامه على ان معنى الساجد وان يصل به
حرف زائدة غير ذلك كافي الفساد كما هو مر في أول كلامه وأما حديث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فتقوله وهو من السراج
اللام من التلخيص بيان لشيء يستلزمه ذلك الفساد كما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم اقسام المزموم بان يعمد الى الجلالة
أو بان يكثر وقوله لان ما هذا: كبرية الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانه عليه عدم الفساد في الواقع لله على غير
امامه أو اجاب المؤذن أو قال لاله لا اله الا الله والآن قال أمع الله وأما حديثه وقال الحمد لله أو ع بدعه وقيل سبحانه الله على
تفصيل الجواب وعو ذلك كافي في الالتهاب. وهو قولهما لانه تعلم وتعلم في الأولى وفي الثاني: في الكلام عن الجواب
وهو يختص به فان مما كان من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الالاف لانه كونه وضع لا فائدة
ذلك وكونه لم يفسر بغيره ممنوع كما ذكره في القبح قال في النهج الا ترى ان الجنب اذا قرأ الحمد لله على يمينه الشاهد حازه رفته
ذكر وانما يفسد انما قالوا كان بين يديه كتاب وعنده رسل اسمه يحيى وقال يحيى خذ الكتاب فتور وخبرها عما سألني وبه اراد
في أي في أبي يوسف وقوله على ان القاس به لا يرد به ما تنفع الخ تقول بوجه ولا نسب ان ما ذكره الحق من هذا التاميل في
وهو غير على ما مر: أصابها كما هو دأب المتأخرين كصحة وانهم لم ينقروا عليهم بالسفسف فيه نص على فصل ظاهر ومنه
ما ذكره للزنج وغيره من إلهامه في أن يكون كذا في بعض الأواعد كذا قوله كان ذلك من القاس كبره وهو عليه السلام

مع ما ذكره من أن القياس انقلب تقدير (قوله ولا يفتي منه) أي ضعف ما صحه في الظاهر لأنه يصح منه ما أمارة القياس
 القام ولا حجب ليس أخص حالاً من القاعد فتصح فهم الجواز فيه ظاهر لأن يحمل التصحيح على قول محمد وبه يجرى ما يخرج فتان
 وأما منه ففي الظاهر لا يصح إمامة الاحد للقائم ذكر محمد رحمه الله وفي مجموع النوازل يصح ولاول أصح اه فعلى هذا
 نحن قوله ولاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكان في البحر
 ٣٨٧ لم يطلع على هذا الجرم بأنه

ضعف وأنه يجوز على
 قول محمد (قوله وذ كر
 قاضيان اختلافه)
 قال في الشربلالة قلت
 ليس في عان قاضيان
 ففي صحة اقتداء من يصلي
 التراويح بالكتابة فإنه
 قال فعلى هذا أي على
 رواية السنن لا يتأدى

وموم بمثله ومقتدل
 بغير من

أية الطلوع أداه
 التراويح مقتدياً بمن
 يصلي نافله غير التراويح
 واختلافه وأخيه والصحيح
 أنه لا يجوز وكذلك كان
 الإمام يصلي التراويح
 وأما من به رجل يلمن
 التراويح ولا صلاة الإمام
 لا يجوز كما لا أنسدى
 رجل حتى المكتوبة
 فتوى الاقتداء به روم
 المكتوبة راحة لا صلاة الإمام
 فإنه لا يجوز اه
 قاضيان في هذه المسألة
 يصح الاقتداء به ولا يصح
 اقتداءه بغير من بالكتابة
 وعلى التذييل يجوز اه

الجمعة والعدين وغيرهما كافي المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعف لأن القعود قيام من
 وجه كالأر كوع لا تصاب احد نصفه وصار كالإقتداء المقتضى من الهمم ولا يدخل عليه الإيمانه
 بعض الأر كوع واليهود ومع ذلك فلا يصح اقتداءه إلا ركع والمأخذ بالموتى لوجهين أحدهما أن
 القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر بخلاف إبطاله لأقصى مسده لعدم
 فوائد المقصودة سكن حال الإمام مثل حال المقتدى في المقتصد وهو نهاية التعبد بخلاف الأر كوع
 واليهود فإنهم أركان مقصودان وقد ساقى حق الإمام المولى ولأن القعود سعي قياماً قال لمن قد
 ناضه عن توبه قام من فراشه وقام عن مضجعه وقال المصطفى قم ولو فرأه انقض وقد يكون ممثلاً
 لأمره بالقيام بخلاف الإيمانه لا يصح جهوداً ذكر في المجتبى فراقاً جالوا هو أن النفل بنفسه
 بين القيام والقعود ولا يتغير بين الإيمانه واليهود ولا بين العود ولا استلزاماً في الحقائق الاختلاف في
 فأعبر ركع وسجد لأنه لم يكن يوجب التوقير بركعتين وسجدون لا يجوز اتفاقاً وجعل الاختلاف في
 الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للإمام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاقاً واختلف في اقتداء
 القائم بالقاصد في التراويح والأصح أنه جائز عند الكل كافي فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو
 اقتداء القائم بالاحد مطلقه فمحل ما إذا بلغ منه حد الأر كوع وما إذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني
 واختلفوا في الأول ففي المجتبى أنه جائز عند مسأوبه أعظمه العلماء خلافاً لمحمد وفي الفتاوى
 الظاهر بقوله تصح إمامة الاحد للقائم مؤكداً كجمعة في مجموع النوازل وقيل يجوز ولاول أصح
 اه ولا يفتي منه فإنه ليس هو أخص حالاً من القاعد لأن القعود استواء النصف الأعلى وفي الحجب
 استواء النصف الأسفل ويمكن أن يحصل على قول محمد وأما في إقتداء القاعد بأحد مثل جائز
 اتفاقاً وكذلك الاقتداء بما لا يخرج أودن بقدمه عوج وإن كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء
 النازل بالراكب ولو صلوا على الأربعة جماعة جازت صلاة الإمام ومن كان معه على دابته ولا يجوز
 صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله روم مثله) أي لا يفسد اقتداءهم روم لاس وأما حالها
 أطلقه فهل ما إذا كان الإمام يوجب قائماً وقاعد اختلاف ما إذا كان الإمامة في جماعة الموتى قائماً أو
 قائماً فإنه لا يجوز لقوله حال الإمام لأن القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند التذرع بخلاف القيام
 لأنه ليس بمقصور لذاته ولأنه لا يجب عليه القيام مع القعود عليه إذا عجز عن اليهود وفي الشرح
 أنه انما ورد بالإمامة المقر تاتى من الجواز عند الكل (قوله ومقتدل بغير من) أي لا يفسد اقتداء
 من تأتى بغير من لأنه بناء الضعف على القوي والقراء في النفل وإن كانت فرضاً في الأعرابين فعلا
 في الفرض لكن انما يكون فرضاً إذا كان المولى منفرداً أما إذا كان مقتدياً فلا لأنها محظورة
 كذلك في الأمانة ولا يبالا اقتداء صار تعالى الإمام في القراءة فكانت تلاوتهما في حدة كما ماله أطلقه
 نحن اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اخلاقاً وإن يصح عدم

فما نسب صاحب البحر لقاضيان صرح به في تحصيل الظاهر في قوله لا يصلي التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن سقى
 نذلة غير التراويح انتفاء المسامحة والصحيح أنه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المأخذ في الجواز عدم الاعتداء بها
 التراويح على وجه الكمال لماسد كرائد اقتداءه في سلم على كل شيء كبر اه أنول - يصرح قاضيان بأن العبد إذا لم يصلي
 التراويح مقتدياً بمقتل بغيره لا يجوز ما فعل إن السنة لا يتأدى في الدلوع كبر اه السنة اه - فهم واز اقتداء

منه بالبر على المكتوبة أو ورثا أو غلبة غير التراويح مع اختلافها فيه منسب من هذا الاختلاف على الاختلاف في التمسك قال
 من المشايخ أن التراويح لا تنادي إلا بغير غلبة تنادي الإمام وفي خلافه منه ومن قال منهم أنها تنادي بخلق السنة بلقي أن
 يقول هناك يصيح والاصم لا يصيح الا فتدعو على هذا الاختلاف اذ لم يسم من العشاء وبني علماء التراويح والاصم أنه لا يصح وهذا
 أظهر له منكروه له ثم راجعت ٢٨٨ الفتاوى الحاتبة فوجدت فيما نقله المؤلف فظهر أن في نسخة الشربلاني سقطوا أن

الاصحاب ما نقله المؤلف
 (قول المصنف وان ظهر
 ان امامه محدث) قال في
 النهر بان شهدوا انه
 أحدث ثم صلى أو أخبر
 الامام عن نفسه وكان
 عدلا وان لم يكن ندب فقط
 كذا في السراج (قوله
 وان ظهر ان امامه محدث
 اجدان اندى أى
 وقارئى ماى أو اسلم
 أماني الاخرى قدمت
 صلاتهم
 فلو قال بطلت لكان أولى
 الخ) قال في النهر فيه نظر
 اذ المعلن يؤخذ بسبق
 الصلاة ثم الأولى أن يقال
 لا يصحى بمأذاه وأعلم
 ان الحديث كما عرفت ليس
 قيدا لقوله ولو ظهر ان
 بامامه مانع صحة الصلاة
 اعادة لكان أولى ليشمل
 ما لو أخيل بركن أو شرط
 والاعرة رأى المقتدى

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع
 ذلك لا بعد ولو اقتدى أحدهما بالآخر واذا نظر من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى أنه إذا صلاته على كل حال
 كذا في أنزاقه (قوله وفي خزانة لا كل لأنه سكت الخ) قال الزملي صوابه لأنه لا نسكت الخ فحرف النفي ساقط من خطه ولا بد منه
 قال في الحافى الزاهدى (بو) علم الامام بفساد صلاته اختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لا يصح وجوب العمل فيه على ما يعتقده (صحيح)
 تميز به أنه حمل بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لأنه ما سكت عن معصية بل خطاه فوقعه قال
 وهذا أصح من جواب (يوضح) والله أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفا عنه أو متفقا عليه فإن الامام اذا لم يعلم فساد
 صلاته لا يفسد صلاته المحدث عندنا انتهى فنبقى أن لا يلزم الامام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة)

مع انه طاهر الاطلاق
وقد اشار الى الخافعة في
الفتح وحرر القلم فيها
عائنا في شرح التنوير
فراجعه

(باب الحديث في الصلاة)
(قوله ما نعمة شرعية الخ)
قال في التمهيد انما
الحكم وعرفه في غاية
البيان بانما وصف شرعي

(باب الحديث في الصلاة)
من سبقة الحديث ما
وبني

حصل في الاضداد
الغضارة قال وحكمه
المناسبة لما جاءت
الطاهرة ثم طاه وهو
المشهور في حديثه الوارد
دون للحدوث وروايتهم
(قول المصنف من سبقة
حدث قوسا وبني) قال
الرمي اقول ومن قوله
عند حواله وتدرج
على امتحانه من سبقة
تدم كما علم من قوله في
باب التيمم او عسروا
بني وانما في سبقة
للعلم به من سبقة
قوله انه تيمم باليد
اشارة الى قوله في الله
سئل المصنف الامم
عمود الاثر في حديث
الحديث في صلاة فذهب

شعبي في صلاة الايم او سباحت في نفسه بقراءة ثم يركع القضاة كذا صلاة بقراءة لا يركع الا
في رواية من ابي يوسف كذا في غاية البيان وصح في المتن عند حديثه وعرفته تطهير
انتفاض وضوءه بالتمهيد واطلق فمحل ما ادعى الامم ان خلفه قارئا اول يعلم وهو طاهر الرواية
لان القرائن لا يختلف فيها الحال بين الجمل والعلم وتعل ما اذا نوى الايم امامه القارئ اول يركع
لوجده كذا وهو ترك الغرض مع القدوة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة وجب
المبادون لم ينو دل كلامه على ان القارئ والآخر انما اقتديا بالآخر فهو كذا بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقا لعدم الاستواء في القرعة وفي الجنب لو ام من بقرا
بالقرسة وهو لا يحسن القرية القارئ من جازعته خلافا لهما والآخر اذا لم يركع اجازت
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الآخر الامم اختلافنا في انه ما حصل ان امامة الانسان لماله
صحبة امامة السخاسة والصفة والحنفي المشكل لثله غير صحبه ومن دونه صحبة مطلقا ولن
فوقه لا يصح مطلقا واما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافا لقرئنا في فرض القراءة واما كل
ركعة صلاة فلا تقوم القراءة اتمت بقراءة ولا تنذر في حق الامم لا تعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصح لامامة فثبت صلاتهم اما صلا لا امام فلا يعمل كثير وصلاة القوم مبنية
عليها وهل كلامه ما اذا قدم في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع
نحو وجوب الصلاة يصنع وقيل تعد صلاتهم عند لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان
وانما اعتبر ابو حنيفة في مسائل الامم قدرة الفريخ من اصله ان القادر بقدره غيره ليس بقادر
لانما ينبغي اذا تعلق بانتشار ذلك الغير اما هنا الامم قادر على الاقتداء بالقارئ من غير احتياج
القارئ فينبز لقادر على القراءة وله ان قالوا لا يحرم ناو بان لا يؤم احدا فانهم به رجل مع اقتدائه
وفي المغرب الامم في الامة منسوب الى اممة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعمل لكل من
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي نفع القدير والامم يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما يصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والافواه ثم وقمنا نحوه في اخراج الحرف الذي يقدر على اواجهه ومثل منه
الذين عن القيام هل يتقدم بالقراءة فقال لا وكذلك كفي الا لاحق في النافي له اي في
الكتاب المسمى بالنافي للبرقي وفي الخلاصة وامامة لا تلغ لغيره كذا الف سبل انها جازة رخص في
الجنبي عدم الجواز والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب الحديث في الصلاة)

ثبت في بعض النسخ ولا شك اسمن العوارض وهو ليس بمقدس في كل الاحوال فقدمه على ما بعدها
وقد بينا ان الحديث ما نعمة شرعية فاقامة بالاضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقة حدث
رضا وبني) والقياس فساد هالان الحديث ينافيها والمشي والاشراف فيها انتفاء شبهة الحديث العهد
ولذا فوزه له الصلاة والسلام من قاء او عرف او امانى لم ينصرف وليتوضا وليس على صلاته الم
يتكلم ولا تترافع في محنة رسلا وهو حجة عندنا وحذا كثيرا هل العلم ومنهنا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به وبالسلوى فيما سبق دون ما يمتد فلا يلحق
به ثم يجوز البناء شرط الاول ان يكون الحديث محمدا وهو المراد بالسبق وهو لا اختيارا والعهد
ليتوضا فلم يجد المان يتيمم وانصرف ثم وجد المان لم يتعد صلاته قال لا قبل له باب الجبى عدم الصلاة حال بل لا بد من

شيئا في الصلاة قيل لم لا يقدم بالضرورة فلتبينهم غير جازة قال في ذلك الوقت كان معدا له

(قوله لا ينفك عنه) كتاب في العلم والاعمال في الأولى وكسب فيه عدة تأليف (قوله ولا يشترط فيه العلم والاعمال) قوله لا ينفك عنه
 على غير وجهه في ثمانية أبواب أدخل الشبهة وجعلها أوسع من غير العلم والاعمال وماذا أنشأ بمجرده في هذا كله بتأليفه فيها
 ولا ينفك عنه أي يوسف بن بكاش السراج وهو في الخلافة وفي الخط وإن أصاب المصل حيث يدبر قوله بأن شبهة إنسان استقبل
 في قول أبي حنيفة وعبد وقال أبو يوسف بن بكاش وقال الناطق في حديثه رأيت في صلاة الأثر قال أبو حنيفة في الرجل يصيبه سنفقة
 أو حجر في صلاة نفسه عليه بن بكاش فصار عن أبي حنيفة في السنن رواه ابن أبي عمير قال الزملي وفي التواريخ ما عن الخط ولوحظ
 من السطح مدرج في رأسه أن كان مجرودا والمارة فعلى الاختلاف وإن كان لا يجوز والمارة في ما يشخص قال ينفك بالاختلاف
 ومنهم من قال على الخلاف في الظهيرة وهو الصحيح أنه أقول علم به أن الصحيح عدم التماسه لقول قاس عليه وقوع السفر حلة
 فإن كان بهز ما فصل الخلاف والآن فهم من قال ينفك بالاختلاف والصحيح أنه على الخلاف (قوله وصحوا به اسم البناء) قال الزملي
 ذكر في شرحه المصل على مسئلة الطمس والتضعف والخلاف فيها ثم قال ولا يظهر أنه ينفك عن مسئلة الطمس لكونه
 محصوا وإن أحدث بتضعفه فلا يظهر أنه لا ينفك (قوله وإدخال الكلام هنا) جواب عما وقع في فتح القدر حيث ذكر الكلام
 والفتوة في هذا المثل فقال ٣٩٠ ولا ينفك لعمق كلام واحتلام فإن كلاما في الحديث والكلام مفيد لا حديث

فمنه ولا في سببه فلا يبنى بشية ومهصة ولم منه لنفسه واشتاقوا فيها اذا رقت طوبى من طلع
اوسفر حيلة من شجر اذ رقت في شئ موضع في المسجد فادما ومهموا هم البناء فيها اذا سبقة
لحدث من طلاس او تقصه ولوسطن من المرأة كرفها مبالوا في مرضه ما يفت ويضر بها كمالا يفتي
عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحنة موحيا للوضوء فلا يبنى من نام واحتل في الصلاة
ولان احادته فباسة مانعة عن الصلاة من غرض حدث سواء كانت من بدنه او من خارج الثالث
ان لا يكون الحدث بندر وجوده فلا يبنى باجماع وقبقة وهذا الذي سيصير حبه للصنف واذ خال
الكلام هنا كافي فمع التقديم مع ان الكلام قد لا يحصل لكون شرطه ان لا يأتي عناف بعده
الرابع ان لا يشعل له لاله منه بدلو فله استقبل كالواستيق الماسمن البئر على المختار وكان دوله
مقرر فالخر زه وكذا الوجه دما للوضوء فذهب الى ما بعد منهن من غير عناد النسيان وقوه الا اذا كان
الماء اقرب في بئر كافتدناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد عشر صفين للماء فخر كما
وذهب الى آخرى عن جها فانه يبنى وكذا الورد الباب عليه بالبدن لا لتصدرا العودة فلو كان له لا تقصد
او يبد واحد فلا تقصد طلقا وكذا الوجه لآتية لغير حاجه يديه فلو كان محاقلا لا تقصد طلقا
او يبد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا الوجه لور جمع ثم تذكره نسي شافاهب واخذت فستدلو
كشف وورته للاستتباب بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كانت المرأة ذراعا للوضوء وهو

لكنه ذكر مع الحققة
لكون من شروط البناء
أيضا أن لا ياتي عنف
بعد المحدث فلذا ذكره
هنا على أنه يفعل كما
فصل المؤلف لأنه ذكر
أولا أن شرط البناء كونه
حادثا وما يامن المدن
غيره وجب للفصل
لأنه أثار له فيه ولا في
بقية ولم يوجد بعده
مناشئة منه يدغم أخذ
المعمرات فقال فلا يبنى
بشيء وعوض إلى الزمان
ولا أنتموه وكلامه واختم

فليس في كلامه ما يفتني
ان الكرم رمانه من واد
في الصور واني قد
الكلام ولا يكل والشر
لا يفي مع الاستقام
ولا يجمع الى عدم خمره
سأرتبه انضي بجمعه
مختلف لسانه وانما
منه من عظمه من عظم
انه من عظمه من عظم
منه من عظمه من عظم

واحد من ذكر كل واحد منها الا حترار ولباس فائدة القيود السابقة (قوله كالواستي) المناسبة ذكر
ت الفرم الحامس كالاختفى في السراج من ثروية جواربه الاية اول غلبا في الصلاة من
الاسماعين الشريفين المعينين له من يمين من الثروية في ان لم يكن مندهما آخر قال الكرخي
ثروية وفي من المستولو كالسندود راقوه بغيره ثم قال بالبر لا يسمع عن ان تها في المنابر
له وانما كالسندود انما تها لولا كلام المؤلف على ما اذا كان نادرا في عمه كجاءه به اليه آخر
تفعا ان لم يكن قد راعى غيره وهو محال نظامه جواربه الصريح - ث - انه كالا كمر يسير
منع ملطفا كعدوان لم يجعل على ذلك ان ليس مناضن في الاية الاب كدرك ان واحد - لان ساق من
سباني (قوله لا تصد من العورة) كما ينبغي على جوار كدفع العورة ودرية ان تها تطل في ظاهر
من المارة واما قال ان لم يها هذا اسد في اليه اجيبا قال امره فاسته احمد في كدنت
زاهما الناعه من محمد رحمه الله وغفر له

[illegible]

هو الولد والاسم المأخوذ من اسم من الاسماء التجارية الخ فانه يسمى ادم ادم في المسيحية ويؤخذ لاداء ركا
يضي على اسماءه ولكن جمع دينه في الزمان فاعلم ان اسم محمود على الدال والهمزة الخلفه فتاء ما بالالفاء هـ ليس فيه عبادة
الطه سر بقاء الحائنه السابقه هـ ان كان قد تصاه الى اخر ح عن الاسم ما يؤخذ الخلفه زكارا ن كان قائما حاهه او بالاسماء
التي تحمل تلك الالف سائر الدال والهمزة الخلفه والاسماء التي لا ما اذا فاهه فانه رزى الا بالالفاء والياء
انتم الزمان على ان اسماءه لا يكون اسم الموالاهه (اوله) في الحقول اسم الملام

أقوله يعني كل واحد من المقتدين بواحدة) لأنه يعتقد أن صاحبه حدث به أني المذبح كذا في النهر عن نعم الفسقة قال ما لاقى
فبادر صلاة القوم بساكني منه هذا وقباضه أنه لو أم صبار امرأة ثم سبقة الحنث فذهب قبل الاستغلاف أو ثم كل صلاة نفسه أن
يصلح جميعاً أن كل واحد في المثلثين غير صالح للإمامة ويظهر في أن ما في القبة ضعف بل صلاته أفاضة لمحو مكان الإمام
ولذا أطلقه الكبير وسياق في آتوا أبابا يرشدني ذلك ولم أومن بيه على هذا أه قال الشيخ اسمي بل أقول القياس المذکور
غير صحيح لأن كلام من رضي المرأة صلاة له لا يشبهه في حق من حيث نفس
٣٩٣

فلا يتناولوا أمهما من أحد
شئين إنما تجاسة المساء
فالتجيم منه والوضوء
بأنس أو أدنى
فلتفتدي بالنظر إلى نفس
الامرء واحد واعتقاد كل
منهما ذلك وإذا كان
واحد الحكمه لا تفرد
كأنه
صورة الصبي
كلو حصر من لفراة

فذهب قبل الاستغلاف
لا حاجة إليه لأن من
المشكلة أن ليس غيره ما
فيه ما لا يتأني الاستغلاف
وما نهر لهم من العرف
ضعف له سم ملاحظه
المذكر فليست به
وكان معنى قوله حكمه
الانفراد أي الاستقلال
والاستقلال كما أن آت
الباب متناقاة وهذا
النفس يرتصل عسرا
الاشكال الذي ذكر
المؤلف (وله يقدي

الحاجة فينبوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام
الاولي فبعد ان بني على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان في الثاني بعد تقدم الى الحرب ان لا يكون
خليفة الاول ويصل صلاة نفسه لم يستقبل ذلك الصلاة من اعتدى به وفي الجنتي والامام المحدث على
امامته ما لم يخرج من المجدد ويقوم خلفه تم مقامه أو يستخلف القوم غيره أو تعبد بنفسه وفي
الظهور مرة رجلان وجد في السور فمأذنا فقال أحدهما ونجس وقال الآخر هو طاهر فوضوا
أحدهما وتيمم الآخر لمهما من قضاياه مطلق سبقة الحنث على كل واحد من المقتدين وحده
من غير أن يقتدي بالآخر فلو رجع الامام بعد قضاياه يقتدي بمن خلفه ما نهر اه ظاهره أنه لا فرق
بين أن يخرج الامام من المسجد أو يخرج والآخر من الامام من المسجد خرج من الامامة ولم يبق لهما
امام وقد صرح حواييلان صلاة المقتدي في هذه الحالة قوله قال في المحیط رجل أم رجل واحد ناعما
وغيره من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي باسدة لا لم يبق له امام في المسجد اه
فقاؤه فيها من عوامام مشكل الا ان يقال ذلك الضرورة اذا عكس احدهما بالآخر لان
التيمم ان تادم في اعتقاد التوضي ان جميعه ما مل لطهارة المساء عنده وان تعبد التوضي في اعتقاد
للتيمم به قضاياه نجس والله سبحانه أعلم وفي الجنتي وفي جوارره اختلاف في صلاة الجنائز
اختلاف المساج (قوله كلو حصر من لفراة) أي جازن ته الحنث الاستقلال اذا كان اماما
كما جاز للامام الاستقلال اذا تجز عن القراءة وحصر بورن تعبد فعلا ومعدرا التي وصيق الصدر
وقال حصر حصر من باب علم ويجوز أن يكون حصره قبل ما لم يسم فاعله من حصره اذا جسد
من باب نصر ومعناه منع وحسن عن القراءة بسبب حس أو خوف قال في غايه اللسان وبالوجهين
حصل في السماع وقد وردت اللتان جميعا في كتب اللغة كالحاج وغيره واما السكبان المتأخر في ضم
الحاء فهو في مكسور العين لأنه لا لازم لا يصح له معقول ما لم يسم فاعله لا في معترض العين لأنه معتدل
يجوز بناء الفعل منه لا معقول وصوره المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة حصل تخيل يعتر به اما
اذن في القراءة أصلا لا يجوز الاستغلاف بالاجماع لا صارا أميارا اختلاف لا في لا يجوز هذا كله
عز إلى حصة وقال لا يجوز لأنه لا وجود له في الاستغلاف في الحنث به الهز رهوه أن الم
والجهاز عن القراءة غير نادر وأشار بالمع عن القراءة التي أنه لم يقرأه عند الفرض فبعد ان له لقوله
لا يجوز الاستغلاف اجماعا لعدم الحاجة إليه وذكره في المحیط بمسألة فصل وطاهر ان المنهج
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماد المسار حوافي فتح المصل على أنه أنه أنها لا تقصد على الصحيح سواء

(٥٥ - بحر اول) بمن طنه طاهرا) أي يقتدي الامام بمن طنه منه الزه طاهر لأنه اذا غنصته لم يكن
صلا حاصلا في ضعفه يقتدي به عنه لا لا اختلاف كبير (قوله وفي جوارره اختلاف الخ) قال في النهر والاصح جواز
كافي السراج (قوله لا يجوز الاستغلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكروا صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الاول فظاهر
وهو ان صلاتهم تسدلان امامهم صارا أميا وهو ليس أهلا لها وأما صلاة الامام فمقدرة تبقى الفصل السابع من الذين ان
التأخر الداعي بمن صلاته فتنى القراءة وصار أضافه صلاته عند أبي حنيفة يستدلوا وعلى قوله ما لا تقصد من
بمنه ما به وقول زفر اه

فصلنا المصحة الشاه لاجتماع السلام حتى لو لم يتوضأ قورا أو أرق بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه
إعادتها لأقامة الواجب لا نه حكم كل صلاة أدت مع كراهة التحريم وإن كان اماما استخلف من يسلم
بالقوم (قوله وإن تعدد أو تكلمت صلاة) أي تعدد المحدث لمحدث القمى عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقبض في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت
صلاته ومعنى قوله تكلمت صلاة فتراضها وله ذلك لم تقصد بفعل المتأني والاختصاص إنهم لم يتسائر
ما نسب اليها من الواجبات لعدم توجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى إن هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكره فتعاد على وجه غير مكره كما هو المحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة
كذا في شرح حنية المصلى وفيه أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أن من سبغ المحدث
بعده يتوضأ ويسلم وإنما اختلف فيما إذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فتد أي حنيفة بطلت صلاته
لعدم الخروج به منه وعدمها لا تطل لأنه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح
لأنه إذا أتى بمناف بعد سبق المحدث فقد خرج من منافاه نعم ولهذا قال الشارح الزبلي وكذا إذا سبقه
المحدث بعد التمسك ثم أحدث متعمدا قبل أن يتوضأ تكلمت صلاته ولم يصح تحلله وإنما ثمة الخلاف
تظهر فيما إذا خرج منها لا يصنع كالمائل الأتني عشرية كما سنقره إن شاء الله تعالى وشمل تعمد
المحدث القهقهة عند إفصاله تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الأقسام في
هذه الحالة وكذا الوتة في عبود السهو وإن فقه الإمام أو أحدث متعمدا ثم قهقهه الغوم فبطل
الوضوء دونهم بخروجهم منها بصدت الإمام بخلاف قهقهة ثم بعد سلامه لا تهم لا يضر جوف منها بسلامه
بطلت طهارتهم وإن قهقهه برامعا والغوم ثم الإمام فلهم الوضوء والمحصل أن القوم يفرحون من
الصلاة بصدت الإمام جدا اتفاقا ولهذا لا يسلون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلا والحمد وأما
كلامه فمن أبي حنيفة وإنسان في رواية كالسلام فيسلون وتفتن طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالتمت العبد فلا سلام ولا يفتن بها كذا في المصط (قوله وبطلت إن رأى متجمعا) أي بطلت
صلاته بالافرة على استعمال المساء لا عبرة بالرواية المبردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وإنما
بطلت لأن عدم المسطر في الاستداف كان شره البقاء كسائر الشروط وكالمسافر بالصرم
إذا أسير ليس له الشاه لأنه برؤية الشاه ضرر حكم المحدث السابق فكانه شرع على بوضوء
بخلاف ما إذا سبقه المحدث لأنه شرع بوضوء أم أطلقه فسلم ما لا رأى المصلي قبل سبق المحدث
أو بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كافي المصط وخزم به الشارح واخذوا في إبطاله
بغير دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة حكم البول ثم أرفاف ثم القي
أو أرحب أحدنا ما عاقبه ثم ربه ثم وضوءه وحده لا يوجب ما شرع الكبر وهو الموافق لما
معه تاه من قول محمد بن حنف لا يوسم من أرفاف فقال ثم رفع ثم ترصده بصدت وإن قلنا
لا يوجب كما تضمن النظر منه في باب الفصل بالأزج منه في النهاية وهو المختار في إفتاء نادى لكن كلام
النهاية ليس حاسبا بل على ما نقل عن محمد في باب الفصل فلا تنفر عنه مسألة التجم على الوجه الذي
ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر أن هذا ليس مبدا على هذا الفرع فانهم ملوا
الاستغفار بأنه لما ظهر المحدث السابق حين كونه شرع بغير طهارة فليس له الدنيا سواء ألقاها
توجب أحدنا ما عاقبه في رد السأرح وتعبه بالتميم لطلاب الصلاة عند رؤية المساء
لا يبعد لأنه لو كان مسوء يصلى حله متجم فرأى لا يؤم المساء بطلت صلاته لعله أن أمه تادر

وإن تعدد أو تكلمت

صلاته وبطلت إن رأى

متجمعا

والحال المهم في الأصل

ثم هم قليل من بلغ مبلغ

الرحم حاتم وهو السراة

به في الحديث ختم

كل حال

(قوله) وفيه تطراح (قوله) ان المصنف استعمل الجبلان بالمعنى الاعمال في اعيان الفرض فيبقي الاصل والا حلالا في ما قاله (الشيخ) ان المصنف قد فهم ليس فيه الاختلاف في الزمان ولا خلاف في بيان الزمان وصاحبه من وجه الدلالة ليس هو الاقول الامام وصاحبه اهـ وقد نصحت من الزباني بالمعنى كلامه على مختاره من انه اذا قعد الاقتداء فليفتش في كل طاهر عذوره ليعتقد أصلا وان كان لاختلاف الصلوات تعدد فليأخذ غيره فيكون قهرا ٢٩٧ فبقيا الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

على المساء بخبره وحسب الامام ثمة لعدم قدرته ولو قال وبالنسبة الى ما يتهم اوله المقصد به
بما هو الشكل اه وقرع عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقصد بالتعظيم اذا ارى ما لم يعلم
انه الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما بطل وصفه وهو الغرضية وكلامه في بطلان أصلها
برؤية المساء ولهذا امر في الخط بان المتوضي حلف بالتعظيم اذا ارى المساء وكان على الامام فائتة
لا يذ كرها وللمؤتمد كرهاً وكان الامام على غير التمسك وهو لا يعلم والمؤتمد يعلمه فنتيجة المؤتم
فعله الموضوع عنهما خلافاً لمحمد وزفر بناء على ان الغرضية متى فُسحت لا تقطع التمسك عندهما
خلافاً لمحمد اه وايضاً في الفائدة ملحقاً بموضوع فان المتوضي اذا ارى ما لا يضره فقد أدا (قوله
أوقت مدة تسعة) أطلقه فقول ما اذا كان واحداً للماء أوله كن واحداً وهو اختيار بعض المشايخ
وذ كذا ضمان في فوائده لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ما يعرض على الاصح في صلاته ادلة فائدة
في النزح لانه للفصل ولا ما خلافاً لمن قال من المشايخ قدس اه واختار القول بالمدا في فتح القدير
وقد قدسناه في باب (قوله أو نزح خطيه بعل يسر) بان كانوا وسعين لا يحتاج فيه الى اللعاجة في
النزع قبله لان العمل الكثير يصرح به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقاً والظاهر ان ذكر الحنف
لفظ المتن اتفاقاً لان الحكم كذا في الحنف والواحد لا ينعى في بابهم ان نزح الحنف باقتض
المسح ولذا افرده في النجس (قوله أو تعلم اي سورة) وهو موقوف الى أمة العرب وهي الامة الحانية
عن العلم والكتابة والافراد فاستعملوا في يعرف الكتابة واقرءوا ولو ارادوا التمسك تذكرها بها بعد
النسيان لان التمسك لا يلبه من التمسك وذلك فعل يناق الصلاة فتم صلاته اتفاقاً وقيل سمعه بـ اختيار
وحفظه لا يصح بان سمع سورة الاخلاص مثلاً فارئ حفظة او من غير احتياج الى التمسك بما
يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقاً لان عندنا في حنفنا لا يه تكفي وهما
وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم شرطوا السورة وأطلق فعمل كل مصلح وفيما اذا كان يصلي حاف
فارئ اختلاف المشايخ فقامتهم في انها تقصد لان الصلاة لغراءة حذيفة فوق الصلاة بالقرءة حكماً
فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تسقط وصحة في الفتاوى الظهير به قال الاياد انتم سورة حلف القارئ
فانه يعرض على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قرأته فقد تكامل أول الصلاة
وأتمها وبناءه الكامل على الكامل جائز قال أبو الشلب لا تبطل صلاته اتفاقاً وبه باخذ (قوله أو
وحده عارثوا) اي نوباً تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه خاصة معناه من الصلاة او كانت فيه
او عندهما من بله الغاسة أوله يكن عندهما من بله الغاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو
استأثر المررة (قوله أو تدرهم) اي على الزكوة أو الجود لا أو حلاله أو في فلا يجوز بناءه
على الضعيف (قوله أو تدر كفاية) اي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد تدنسان

المقتدى من أصلها لكن
بمخالفة ما ذكره المؤلف
من الموطأ وقد يقال
بأنى المذهب بكل لأن
صلاة الإمام غير نافذة في
اعتقاد الغنوي وكره
نقطة من طوائف بقرهته
الآن يقال لا يلزم من
فساد اقتدائه عدم بقاء
تحريره فإذا لم يرد له دم
جحد صلاة الإمامه فساد
افداؤه في شرائط
مسألة رتبته بانه في
عشرات غفارة الزبيدي
أولت مدة سمعه وأخرج
خفيه جعل يسرا وتعلم أي
سورة وأوجد نازله
أوفد ربه لم يذكرها

لكن المتبادر من عبارة
الخطار الذي قد
وصف الفرنسيه
معها، الاخذ
فبشيء كلاً
فانتم (قوله ادراى
لا يضره فقد ان)
انه قد لا حترز
كان متوشا
فانها لا تطل (توجه وشي)

ما إذا كان واجب الماء أولي بكن) وشغل ما إذا كان قبل الحنث أو بعده ويبري فمه ما إذا قال في الشرب وجع الشرب والحمد
يستقبل وهو موافق لما سبق عن الحنفية في الماء بعد ما سبقه الحنث (وله كذا قالوا) كانه من أمته له
الواجب عليه الاحتياط في المنيعة والمؤمن هو كذلك بعد عدة تعلمه بجمد السماع تأمل (فوله وجهه في افتقار إلى الف
قال الشيخ أحمد) بل وجزه في أولها في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فأراه يدعو بستر المورة بان عساه
الترامة حاشد (فوله قال أولنا الثاني) قال الزملي ومصر بمسئل «هنا في خرافة السروحي وفي شعوبه لا تطلق أمه

الاصول لسلامة قوله بعد التمسك بالجملة ان كلام المتن شامل للغير

الماضي اذا ذكر فاشتهى على امامه لم يتركها الا ما لم يفسد وصف الضرر مستقلا اصلها وكذا اذا ذكر فاشتهى عليه فان اصل الصلاة لم يطل واقفا انقلب تغلظا عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عند هذا خلا والحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا يطل قطعا عند أبي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها جس صلوات وهو يترك الفاشتهى عليها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في ذلك الباطل اعتمادا على ما ذكر في باب القنوت (قوله أو استخلف أميا) يعني عند سبق الحديث على ما اختار في الهداية لان فساد الصلاة يحكم شرعي وهو عدم صلاحته للإمامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار نظر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التمسك بالاجتماع وجميعه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فصل منفصل الصلاة فيكون غير جامعا وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف للمعد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها (قوله أو طلعت الشمس في العصر أو دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفيدة للعامة من غير منعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطولها فيسكتها بوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر المجوف المتقدم من انتهى عنها في الأوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطول الشمس واذا تعارضنا قسم انتهى ليجب حل ما روى على ما قبل انتهى من الصلاة في الأوقات المذكورة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذ صار ينزل كل شيء مثله ومنه ما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتها هلالا بن خروج الفجر ودخول العصر فاذا صار الحال مثله يتحقق الحر وج عندهما الصلاة رامة وعندنا بخلافه كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا أو خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقتضي الصلاة بعد ما قد قدر التمسك بقدر اياما صار الليل مثله لم يفسد يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن الحديث في بعض هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الليل مثله وعندنا اذا صار مثله (قوله أو سقطت جيرة من بره أو زال عنر العذرة) قد يالو فلان سقوطها لا عن بره ولا يطل الصلاة انما قالوا ما بناء في بابها وللرادي زوال العذرة استمرارا بقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عنده بعد الغدود فالامر موقوف وان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه لم يفسد بطلانها انقطاع هر بره يظهر الفساد عندنا في حقيقة نية ضياعها والافحور لا انقطاع لا يدل عليه لانه في عادي الوقت كذا في الصلاة الاولى فيصعب كما قدمناه في ابه و قد ذكرنا ان في غير مسئلة ولها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي من ههورة عندهم بهذه النسبة لان هذا الاطلاق غير حازم من حيث العربية لانه انما ينسب الى مصدر العند المر كفي في مثله بعد ان يكون على ما في ما عرف في ثمة فقال في النسبة الى ثمة فيعثر على رجل أو غيره خشي وإما لم يكن معي به واريده بالعدد فلا ينسب اليه لان الجزأين حينئذ تصدقان بالمعنى فالوجه حذف أحدهما اخذ المعنى ولو لم يحذف استدلوا قالوا وقد ردد علم اسائل فنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجدها يغسل به وهو متعاضد من مسئلة ما اذا وجد ثوبا من ثوبها اذا كان يصلي القصة فدخل عليه الأوقات المذكورة وهو متعاضد من مسئلة ما اذا وجد ثوبا من الثوب في الفجر وهو ثوبها الدارج الوقت على المعذور وهي ترجع الى طهوها والحديث السابق ومنه الامه اذا كانت تصلي عبرة قاجاعت في هذه الحالة ولم تسلم من ساعتها وهو مستأدما

وهو ان كان من جنسها كما لكنه خلاف للرأى لان الاستخلاف في غير هذه الصورة فيه خلا فذكر في السراج الوهاج الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبه ما لو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد عليها مسائل) القائل الامام الزبيري وبعده ابن الهمام وصاحب الدرر أو استخلف أميا أو طلعت الشمس في العصر أو دخل وقت العصر الجمعة أو سقطت جيرة من بره أو زال عنر العذرة

انكم اقتصروا على ثلاثة عناوين ما بعد الثالثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح النجس كما ذكره الشرياني قال وتخرج دخول المكرور على ما في القضاء بالزوال وقتها الشمس وكذا قال طائفة من زحل الشرياني أيضا عن النخبة لوسلم الامي ثم قد كان مدرسه صبيها السجودا لانه فيها بعد تعليم سورة فاتت عند الامام فاعتدها في تفسيره في التي ههريه في وسلم ثم تعلم سورة ثم قد ذكر سجدة تلاوة لم يذكر هذا في الكتاب

(قوله في التحقيق لا زيادة) فانه الشيخ رحمه الله في بحثه في المسائل الأولى من كتابه العلامة الشريفة في رسالته للمسائل المهمة
 ان كسبة في المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان التوب الذي ثلاثه اربعه نجبة يلزمه السر بعثه - غيره واذا وجد الماء
 عند السلام كان البطان لمسلم ازالة النجاسة حيث لا ترك السر لانه كان مسترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم
 لم ازلته وكذا سائر الراس في الامامة كان غير لازم عليها وجود الماتر فلا اعتد وهو مهال زمانه والارق لا لزوم ما كان
 من عند ما قال ثم اقول انه برده لمدة دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكره معدو ما كان على
 مقتضى قوله ان يترك ذكرهم من أصل العدة جمع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الزاويات المشهورة له وقد
 تضمن قوله ثم اقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٢٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

ايضا وقال عليه ايضا
 انهم لم يذكروا من المسائل
 ظهور الحديث السابق
 وانما ذكره وازية التجم
 الماء ولو كان يرادهم
 ذلك وما يشبهه لاستقروا
 بذلك عن مسئلة نزع
 النجس ومسئلة سقوط
 الجنية فذكر احدهما
 يعني عن الاخرين لان
 ظهور الحديث السابق
 هو حودي في كل ما على
 ان المؤلف نفسه ذكر في
 باب العبد ان حكمه
 كمنجعة على ما يخرج
 وقد مر في المسائل وذكر
 انه مراد في المسائل
 انها ترجع الى مسئلة
 طلوع الشمس وسئل
 دخول وقت العصر ومن
 هذا وحسب مسائل على
 كلامهم انها غير مصره

اذا وجد العاصي ثوبا في التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور الحديث
 السابق وقوله حاله بعد غسلها وطرا وازقت الناقص على الكمال وفي السراج الوهاج ان الصلاة في
 هذه المسائل اذا غلبت لا تغلب بغير الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا ذكر كراته او طلع الشمس او
 خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فعمل ما قبل الفجر وهو ما بعده
 ولا اختلاف في بطلانها في الاول واماني حدودها بعده فلهذا يوجب حنيفة بالملان وقالوا بالعدة لانه
 معنى مقسدها انقضاء كاعتد الكلام وقد ثبت بعد التمام فلا قضاء واختلاف السابق على
 قول ابي حنيفة فيذهب البردي الى انه انما قال بالطلان لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي
 فرضه عندئذ لا يتصل بالانكاف فرض ولم يبق عليه سوى الخروج منه وفيه معنى ذلك العامة كما
 في العناية فذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج يصنع منه اليس بفرض له وقوله صلى الله
 عليه وسلم لان ما ورد اقلت هذا او قلت هذا فقد ثبت صلاته وان شئت ان تقوم فم وان شئت
 ان تقعد فما عدا ذلك وليس فيه نص من ابي حنيفة وانما الاستنباط البردي من هذه المسائل وهو غلط منه
 لانه لو كان فرضا كما زعمه لا يخص بغيره وهو السلام وانما حكم الامام بالطلان باعتبار ان
 هذه المعاني مقترنة بالفرض فاستوى في حدودها اول الصلاة وآخرها اصله من الاقامة قال الامام
 الاقطع في شرح القنطوري وهذه العامة مقترنة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس لانه قد عدا على
 بقية المسائل لعله انه معنى مقسده الصلاة حصل بغيره فله بعد التمسك اه ولا حاجة الى الاستثناء
 لان طلوع الشمس بعد الفجر مقترن بالفرض من الفرض الى النفل كزوية الماء فانما مقترنة للفرض لانه
 كان فرضه التجم فذهب فرقة الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائر احوالها بخلاف
 الكلام بانه قاطع لا مقترن بالحدوث اعدوا التهمة في مطالعة لا مقترنة في اجتمعي وعلى قول الكرخي
 الحقون من اصحابنا وقد كوفي المراجع معزالي في شمس الاثمة والتجسس ما قاله الكرخي وقال صاحب
 السالكين ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمخصوص عن ابي حنيفة ويرجع التحقيق في هذا
 قوله ما بان اقتضاء الحكم الاختيار ليعتد في الجواز ما هو في المعاصلة في المسائل ولا زال وجهه في عابه

في هذا كرو زاد الشريفة الى رحمه الله تعالى عما قرى بيامن مائة مسئلة ذكره في الاصل المبني عليه بطلان الصلاة لم يوهو ان
 في هذه المسائل ان فصل المصل الذي عند الصلاة بوجوده فيما قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير بغيره ما جاء في اصحابنا
 في الكلام بالحدث اعدوا القومعة وامام اليس من فصل المصل بل هو عارض ما هو واذا انما من يكون مقصدا هو خوضه في ثمانية
 قد خففوا في بطلانها بعد ايجاد بعد القعود الاخير فمده تطل وعند هذا لا يحق ان الخلاف مبني على افتراض امر ربي
 ما يمنع بعدهه فوايد كلام البردي الا في جلاله لا يزيد عليه وان الاحتياط في جهة الله اذات آت لا أصل وليس ذلك الا بقول الامام
 الاعظم انها تعمل فلا غلبة وله اولي لتر اذمة المكاتبية في ثم ذكر المسائل التي زعموا بطلان الكلام عليها خارجا عن اوردت الامام
 (قوله ما بان اقتضاء الحكم الاختيار) ذكر ذلك في الفتح منعا لاسناد له في ابدان الا لم يحمله ولم يملكه لانه لا يمتنع
 لا بالمرور عن مذهب ولا يرسل الى التزم الا به يكون فرعا اذ قال في الفتح قوله لا يمتنع الى ان يصرح به يكون

[illegible]

الى المسجد وفاق فتوصافه أجزاء عن السي ولولم يحصل وجب عليه السي للتوسل فكذلك اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بالأخبار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولولم تحقق وجب عليه فعل هو قر به قاطع فلوقبل مختاراً قاطعاً مع ما تم مخالفة الواجب والمجواب بان الفساد عندنا لا يلزم الفصل بل اللاداعي المحدث انما يرد في وانقطاع المصلحة وانقطاع العذر يظهر المحدث السابق فيستند النص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمجرد انه وهذا كله على تقليل الردعي وما على تضييق الكسري فلا يرد كالأخفى وذكر الشارع انه لو سلم الامام وعلمه سهو فرض له واحد منها فان محدثت صلاته والأفلا ولو سلم القوم قبل الامام بعنما قلند التمهيد ثم مضى له واحد منها جلست صلاته دون القوم وكذا اذا محدثوا له سهو ولم يبعد الاوم ثم عرض له (قوله ومع اختلاف للسبوق) لوجود المشاككة في الحرمة والاولى للامام ان يقدم مدر كلاله اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يقدم لهم من السلام فلو تقدم ينتهي عن حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه وادانتى الى السلام يقدم مدر كاسلم بهم فلو اختلاف في الرابعة سبوقاً بركعتين فصل الحليفة ركعتين ولم يحدد صلاته ولو اشار اليه الامام اتم لم يقرأ في الاولين زمه ان يقرأ في الآخر من قيامه قام الامام واذا قرأ التحقت بالاوليين فقلت الآخر ما من القراءة فصارك ان الحليفة لم يقرأ في الآخر بين ماذا قام اليه قضاهما بقدر صلاته القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد زعم القراءة في جميع الفرض الى باقى ولولم يعلم المسبوق الحليفة كية صلاة الامم ولا القوم بان كان الشكل مسبقين مثله ان كان الامام سبعة ركعتين وهو قائم صلى النبي يقدم ركعة وقد تم سدرك التمهيد ثم قام واتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولو لم يكنهم يكونون الى ان يفرغ هذا من صلاته فاد افرغ قام القوم فيقضون ما بقى من صلاتهم وحدها لان من الحائزان الذي بقى على الامام احوال كمات حين صلى الحليفة ثلاث ركعات صلاة الامام فلو قدسوا به فيما قضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما قضى ففصل صلاتهم ولا يشغلون بالقضاء بل لو ان يكون بعضهم ما بقى هذا الحليفة مما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انقروا قبل ابراع امامهم من جميع اركان الصلاة فنفس صلاتهم لا حول في ذلك ما قلنا كذا في الظاهرية في دفع القدر ويقع هذا الحليفة فيما بقى على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة في ادناه اذا سبقت المحدث وهو عاقد واقتدوا به وهو قاعدا مستغف واحداً منهم ولم يقولوا انما لا يلى والثابت والعرض راجح كالتأخر وينبغي على قياس ما ذكره ان صلى الحليفة ركعتين وحدهم هم يجلس فاد افرغ منهما قاموا صلى كل واحد منهم اربعا وحدهم الحليفة ما بقى ولا يشغلون بالقضاء بل لو انهم اربع ركعات لا احتمال ان تكون القعدة التي للامام هي الخامسة حيث ليس لهم الاقتداء ومحمّل ان تكون الاولى وحدهم ليس لهم الا افراد حقيقة المسبوق ومن لم يدرك اول صلاة الامام والمراد الاول الركعة الاولى وله احوال كما ذكرنا فغنا به منعقد في ضى الا في اربعه سائل احداً هان لا يجوز اقتداءه ولا الامانة به لانه بان تضييعه فانه يضى

والمراد بان الفساد
بناء على قول الكرخي
لان الردى قائل بان
الفساد لعدم الفعل أى
عدم الخروج منه
فسار حاصل كلام
الكلال انه بحث في دليل
الامام على التبريعين
أما على تقرير الردى
الفاصل بان الفساد لعدم
الفعل فهو عليه ان
استقام الفعل الاختياري
إما يميز في المصايد
لا في الوعد الخواص

وضع اختلاف المصنفين
 فعمل الذكر، الغالب
 باب الفساد لعدم
 الفاعل بل للمادة مع
 المحسن فيرد عليه أنه
 غير متطرد بنفسه
 والحواس معناه أن
 الحواس عن الامام بما
 قاله الذكر في غير
 متطرد عنه (قوله ولا
 يستعملون بالقرآن) (الخ)
 نصهم جميعاً عن قوله
 وإن كنتم لا تكونون لي
 بغير عيب أو حجة
 (قوله) ولم ينسوا ما إذا
 مع الحديث أي

بق الإمام الأول وذلك ليست قسداً ولا قوله من كان الإمام بعده أحدث وهو قائم (قوله أحد) مضاف
إليه لا يجوز إسقاطه ولا الإقحام فيه كذا في الفتح لكن الثانية صاهرة وأما الأولى فبإفعال الشيخ اسمعيل للظرف إدخالها في
الذات فانه محال لأن المراد به الوجود بعد الفتح ثم إن مسددي واحد رواه ادعي إلى قوله المصنف الذي عرض له الفاسد

٤٠١ (قوله واستثنى فلا يخبر في الدير والغرامخ) قال في التفسير أقول عبارة فهم المسبوق فيما يفتني له جهتان جهة الآخر له
بعبارة تخرى بفتح و بتعويضاً بفتح ووجه الإقتداء حتى لا يؤتم بهوان صلح الخلقة أي من حيث كونه مسبوقة فلا يخصوص كونه قائماً
ومن الجهان ما حكم عليه بأنها منه وهو جزم يفي الأشياء والتعذر على أنه مستثنى من قولهم ولا يقتضى به وقد

[illegible][illegible]

أولها من أن فرغ المسلم من الصلاة والسلام فقل ذلك صغرا فهدوئك المتابعة قبل عطفها عما مضى لا وجه له تأمل
(قوله) فلو لم يجد أحد من جهلائه كذا أطلقه في القبح لكن في الأخيرة أنه لو تابع الإمام بغفران وجبته القيام والقراءة بعد
فراغ الإمام من القراءة الثانية فصار محذور به الصلاة حازت صلاحها لا فلا فلان يعود لها ما إلى جهول التلاوة ارتفعت التعذرة
فصل كان عام في قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهد اهـ مخصا لو بد كمثل ذلك في السجدة الصليبة لأن غسها ركن
من أركان الصلاة يقدم التابعة فيها عند خلاف سجدة التلاوة وانها واجبة لا ركن تأمل (قوله) يخفى أول صلاته الخ) ما ذكره
نحو الفتح والدرر قول محمد رحمه الله قال في السراج المسروق إذا قام إلى القضاء الذي يقضيه هو وأول صلاته حكما عندهما وقال محمد
أحرم الأتي حق القراءة والقنوت حتى إنه يستعظم فيما يقضي وعند محمد يستعظم حال دخوله مع الإمام ولا يظهر الخلاف في القراءة
والقنوت حتى لو أدرك الثالثة والوقوف مع الإمام لا يقتضي ما لا يجاع عوف الوجه ما ذكره المسبوق مع الإمام فهو آخر
صلاة المسروق وما يقضيه بعد فراغ الإمام فهو أول صلاته عنده ما قال محمد ما صلا مع الإمام هو وأول صلاته وما يقضيه فهو
أحرم ما به إذا سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فإنه إذا سلم الإمام بعموم فصلي ركعة الفاتحة بعمومه يقوم من غير تشهد

مصدقته انلاوية أو صلبة وان كات تلاوية ومصدقها ان بعد المسبوق ركعة واحدة بجملة ما به من
ذلك رتبة واحدة بمصدقها لا يهون يقوم الى القضاء ولو لم يصرفه لصلاته لان عود الامام الى
مصدقته الخلاوة ورفع القعدة وهو يعلم بصرفه لان ما في يده من ركعة فيبقى معه اربعة
واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان انقضت لا يبعثه الا بعد ان يفراد في هذه الحالة فسد الصلاة
ولو تابعه بعد ذلك بعد الصلاة بقا فسد رواية واحدة ولم يبايعه فظاهر الرواية كان المصحف
عند الفساد في الظاهرية وهو ادعى الرواية لان امره ضل عن الامام لا يعرف من المسبوق
ولو ثبت كذا الامام بمصدقته وعاد اليها باي حاله وان لم يبايعه فسد وان كان في ركعة واحدة بالمصحفة
ففسد في الروايات كلها عدا اول رواية اذ في رواية ركعتي المصحف باي حاله وهو عاجز عن تاليفه
بعد اكمال الركعة والاصل انه اذا فسدت في موضع الانفراد او افرقه وضيع الاعادة فسد
بمن احكامه انه قضى اول صلاته في حق القراءة وآثرها في حق التمسك حتى لو أدرك مع الركعة
ركعة من المغرب بانه غرأ في الركعتين بالاعتحة والسورة ولو ترك القراءة في احداهما فسدت
صلاته وعاد ان يقضي ركعة بتشهد لان ما يديه ولو ترك جاز استحب ان ياقبسا ولو أدرك ركعة
من الزبايعه فسد ان يقضي ركعة ويعرفها بالاعتحة والسورة وبشتم تلاوته في الاخرى
حق التشهد ويقضي ركعة قراءتها كمنالك ولا يقسم سوى الله بخير والقراءة فصل ولو ادرك
ركعتين يقضي ركعتين بقراءتها او يشهد ولو ترك ركعتي احداهما فسدت ومن احكامه انه لو بدأ

فيسبلى أخرى بالافاضة
وسورة ثم يقعد ويحمد
ثم يقوم ويسبلى أخرى
بالافاضة لآخر ويحمد
ويسلم وهذا عليه ما
وقال محمد بن مضي ركة
بالافاضة وسورة ويقعد
ثم يقوم ويسبلى
ركعتين بالافاضة ثم
يسلم ويسبلى ركعتين
ان هي البكاء وكان
أحمد بن محمد بن الحسن
رحمه الله سال محمد بن
إبراهيم بن عيسى عن
صلاة أم - هانئ
محمد وذكر انه رافعة

[illegible]

الافضل لتقع الافعال مرتبة بالفسر الممكن وكان ينبغي أن تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر اللسان وتبعه الحق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر اللسان إنما هو ترتيب القوائت واما لو اجب في الصلاة اذ اثر كونه ناسيا وان حكمه سجودا له وجوبه بانهم لم ينعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاحل تركه الترتيب لم يلعل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب السجود أطلق في السجدة فشملت الصلاة والتلاوة وقيد بالتذكير في الركوع والاعادة لا لو تذكر سجدة صليبة في الفسود والاخير فمعهدها وتذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها اربعة ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان يفتي بالسجدة المتركة عقب التذكير وان يؤخرها الى آخر الصلاة فيضمها هناك اه وبما ذكرهنا ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيهما من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصل الى أخرى وسجد لها فتذكر المتركة في السجود انه يرجع رأسه من السجود وسجد المتركة ثم يسجد مكان فيها لانها اربعة فتمسكها استحسانا اه فانك قد عدلت انها لا ترتفع وان الاعادة مستحبة ومقتضى الارتياض اقتصار الاعادة وهو مقتضى اقتصار الترتيب وقد اتفقوا في وجوبه (قوله ويتعين الماء الواحد للاختلاف بلانية) لمافيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجة ولا مزاحم وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز الازالة به وكذا لو نوى في المسجد يستمر على امامته أطلق في المأموم فتجمل من يصلح للإمامة ومن لا يصلح مثل المراء والاصبي والخنثى والاممي والآخرس والمتنفل يخطف الفترض والقيم خلف المسافر في الزيادة عليه لانه اقوال قبل بعد اصداله لان الامام خاصه وقد قيل في الصلاة ما لا يصلح لاصلاح الصلاة المقضى دون الامام كإثني الخبيث والاممي لم ينعوا عنه في الزيادة بل في الامم حتى لا امام له شبهة بل تنع الإمامة واطلاق المختص به من غير ان يصلح للإمامة وعدم الاختلاف عند عدم الاستيفاء واما اذا اختلفوا في الصلاة فالامم المختلِف فيسجد كل واحد في مكانه يكون اماما واحدا لانه لو كان متعدد اقلنا نحن الامة بين الامام والمقوم أو من هو بالقدم

ورقندي به لعدم الاولوية كما قلناه اه وفي الختيس د ل د ر س

واحد امام واحد تاجد او غير تاجد ما من المذهب من صلاة

الامام بما لا يله من قدره حتى على صلواته وصلاة

الغدي فائدة لا ينعى ان ليس له

امام في المذهب اه والله

بمعناه وتعالى

أعبر

وتم الجزء الاول من الجهر اثنى شرح كثر الدقائق

وبالله الحمد الثاني اوله باب ما يشهد الصلاة وما يكره فيها

ويتعين الماء يوم الواحد

للاختلاف بلانية

(قوله لم يتحول عنه أي

لما صلح الصلاة المؤتمرا

قال في النهر ولا بد ان

يسجد هذا الجملة

الامام من المسجد

من انه اذا لم يخرج منه

على ادمته سجد وقوله

في المسجد وعاد الى مكانه

صح والله اعلم